مجلة كليّة الدعوة الإسلامية

مجلّة إسلاميّة - ثقافيّة - جامعة - محكمة

العدد الثّامن
1991 م.



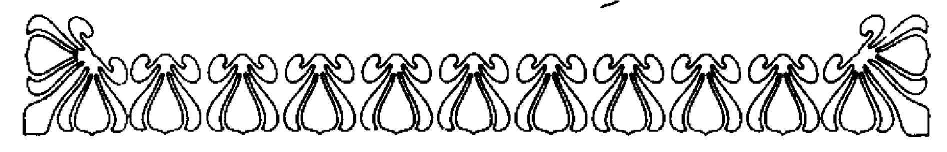
المحتويات



دراسات محمدية - اجنتس جولدتسيهر

الفصل الثالث

الحديث النبوي وصلته بنزاع الفرق في الإسلام



ترجمة الأستاذ

الصديق بشير نصر



(1)

نجد فيما يتصل بالتاريخ الثقافي أن الجوانب الفقهية في الحديث هي أقلُّ شأناً من تلك الجوانب التي توضح كيفية اصطدام العناصر الدينية بالأوساط والروابط السياسية في الإسلام. وكشأنهم في كل مذاهبهم تظهر الآراء المنصبّة على تلك الموضوعات (المباحث) في صورة حديث.

وفي هذا الصدد سنعرض لبعض المجموعات من الأحاديث التي توضح العلاقات التي نجمت عن موقف الدوائر الموجّهة دينياً نحو سلطان الدولة الحقيقي، كما سينصرف اهتمامنا قبل كل شيء نحو طائفة من الأحاديث السياسية التي تدين في أصلها لمفهوم الطاعة الأكيدة للحكومة في ظروف قد يبدو من الواجب الديني فيها رفض الطاعة. وهذه الظروف قد خلقها لأول مرة الحكم الأموي، وهو حكم معاد للدين بشكلٍ كلي.

وقد لا يبدو التسليم لهذا الحكم أمراً بـدهياً عنـد المسلم التقي خلافـاً لأهل الشام الذين وصفوا بأنهم: «أطوع الناس للمخلوق وأعصاه للخالق»[1].

ولا يحتاج المسلم المخلص لدينه إلى إحساسه الذاتي حتى يشـك في ما إذا كان حكامُ دمشق وولاتُهم وعمالهم المخلصون من أمثال الحجاج بن يوسف وخالد القسـري وآخرين هم الـزعماء الحقيقيـون للجمـاعـة المؤمنـة، إذ يكفي أن يكـون هنالك من يدّعي الإمامة وبعض من الثائرين الذين لم يَأْلُ رسلُهم جهداً في إضفـاء نوع من التقوى على مآربهم حتى يكونوا أكثر تأثيراً.

أمّا ما هـو الموقف الـذي يجب أن يتخذه المؤمنـون الصالحـون نحو أولئـك الحكـام فهو القضيـة التي أثيرت في تلك الفتـرة باعتبـارها أهم الأسئلة في الحيـاة الدينية.

وكـانت هنالـك إجابـات مختلفة عن هـذا السؤال، وقـد حفظ لنـا الحـديث انعكاس تلك القرارات. وقد رأينا في الفصـل السابق أن ثمـة متصلبين لم يعترفـوا مـطلقاً بـأولئك الحكـام الضعفاء ورجـالهم الذين أطلق عليهم اسم «المحلّين»[2]، وجابهوهم بمقاومة فعّالة.

وقد ساهم هؤلاء القوم بشكل كلي في وجهة نظر الخوارج في وجوب مقـاتلة هؤلاء الحكام ولكنهم خالفوهم في اقتناعهم بتبرير خلافة علي وربما بنيه.

---

(1) أبو المحاسن: النجوم الزاهرة 72/1.

(2) الأغاني 31/6. وعن الحجاج المحل، قارن: الأغاني 8/15 وياقـوت: معجم البلدان 429/2 وهذا بـلا ريب رأي شخص من جانب واحد، والأمويون بدورهم يطلقون اسم «الناكثين» على الزبيريين بمكة. انظر الأغاني 146/21.

(جاء في الموضع الأول من الأغاني:

ألا مـن لـقـلـب مـعـنـى غـزل   يـحـب الـمحـلة أخت الـمحـل

وفيه: المحل الذي عناه النميري ها هنا الحجاج بن يوسف سمي بذلك لإحلالـه الكعبة، وكـان أهل الحجاز يسمونه بذلك.

وجاء في الموضع الثالث من الأغاني:

وإذ عـاث النـاكثـون وأفسـدوا   فخيفت أقـاصيهـا وطـار حمـامهـا

وهذا البيت من قصيدة يهجو فيها أبو صخر الهذلي اتباع عبد الله بن الزبير).

وكان من تمام إيمان أحدهم حتى عند منازعته الموت الاعتراف بأن الحجاج لا يمكن أن يعد من زمرة المؤمنين[3].

وكان أكثرهم تأنّياً واعتدالاً يشيعون أحاديث مثل:

«سيكون عليكم أمراء أرزاقكم بأيديهم فيمنعونكم منها حتى تصدقوهم بكذبهم وتعينوهم على ظلمهم فاعطوهم الحق ما قبلوه منكم، فإن غادروه فقاتلوهم فمن قتل على ذلك فهو شهيد»[4].

وقد اختلفت هذه الفرقة المعارضة بِحِدَّةٍ مع الاتجاه الفقهي الذي يعرف أنصاره بالمرجئة[5]لأنهم لا يرون في رفض الأمويين للأحكام الشرعية سبباً كافياً لرفض طاعتهم حتى من ناحية نظرية[6] أو لنعتهم بالكفر[7] ولعنهم. ويكفي في نظرهم لكي يكونوا مؤمنين حقيقيين أن يقرّوا بالإسلام جملةً، ولم يسألوا كثيراً عن السلوك الفعلي[8].

---

(3) المسعودي: مروج الذهب 136/2 (ذكر أيام الوليد بن عبد الملك: مقتل سعيد بن جبير).
(جاء في مروج الذهب أن سعيد بن جبير قال عند مقتله بعد التلفظ بالشهادتين: «أن الحجاج غير مؤمن»).

(4) ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة 92/4.

(5) [عن المرجئة أنظر كذلك: جولدتسيهر: العقيدة والشريعة وفان فلوتن في مقالته عن «الإرجاء» المنشورة بمجلة جمعية المستشرقين الألمان، مجلد 45 ص 165، ومقالة أ، ج، فنسنك عن «المرجئة» في دائرة المعارف الإسلامية].

(6) اتخذ هذا الاختلاف في الموقف في العهود المتأخرة شكل مسألة نظرية مذهبية تتمثل في موضوع «إمامة الفاسق» ويقال إن أبا حنيفة باعتباره مرجئاً هو صاحب هذا الرأي غير أن بعض أتباع مذهبه ينكرون ذلك. أنظر أدب القاضي للخصاف. مخطوط ورقة 26 ب.

(7) والأحكام المعتدلة المتعلقة بخصوص علي من أهل الشام والواردة في عقد ابن عبد ربه 283/2 تنتمي إلى هذه الدوائر المعتدلة.

(8) وفي رواية لابن جرير الطبري أن آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى الكهف/110: **﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً﴾** ويعزو ذلك إلى معاوية بن أبي سفيان دون ذكر لسبب خاص لهذا العزو. السيوطي: الاتقان 28/1 [عن تفسير الطبري 28/16]، ويمكن أن نخمن أن خصوم المرجئة قصدوا بعزو ذلك إلى الأمويين تسفيه تلك الفرقة. والجذر الذي اشتق منه اسم تلك الجماعة يختلط غالباً بالجذر (ر ج و).

ولذلك لم يرفض هؤلاء الناس اجراءات الأمويين الصارمة وموقف ولاتهم من أولئك الصالحين الذين رفضوا طاعتهم. وقد بحثوا عن مبررات لتلك المذبحة التي ارتكبها الأمويون في حقّ خصومهم الأتقياء. حتى إنّ أئمة الفقه الأتقياء كانوا ينتمون إلى المرجئة[9]، وليس ثمة ما يدعو إلى الشك في أن أولئك الفقهاء الذين قابلناهم آنفاً كانوا أداةً فعّالة للأمويين وحكاماً طائعين لهم. وكان متوقعاً منهم أن يعلنوا أن أعداء بني أمية ومحرِّضيهم ليسوا مؤمنين، وأن يشيعوا هذا الرأي مع التحريض على أن «من شقّ العصا[10]، ونكث البيعة وفارق الجماعة وأخاف المسلمين لجدير بالكفر»[11].

ولولا هذه المساعدة لما استطاع الأمويون أن يحصلوا على موطىء قدم في الإسلام. ولنا في عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحد الفقهاء الأتقياء (نهاية القرن الأول) شاهد على ذلك وقد كان في أول حياته مرجئاً، ثم تركهم ليقاتل الحجاج مع جيش الأشعث ولم يصالح مع الأمويين إلاّ في زمن عمر بن عبد العزيز[12]، لأن هذا الأمير نفسه كان مؤيداً للمبدأ القائل بأن: «الهارب من الإمام

---

(9) انظر مثلاً، ابن قتيبة: المعارف ص 625. تحقيق ثروت عكاشة. دار المعارف ط 4.

(10) قارن ذلك بالمثل العربي: «إياك وقتيل العصا» الميداني: مجمع الأمثال 91/1 حول هذا المعنى انظر، الأغاني 52/13-59.

يراد بالمثل: إياك أن تكون القتيل في الفتنة التي تفارق فيها الجماعة. والعصا اسم للجماعة.

وقد جاء في الموضع الأول من الأغاني من شعر ثابت قطنة:

أما علي وعثمان فإنهما عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا

وكان بينهما شغب وقد شهدا شق العصا وبعين الله ما شهدا

وأما الموضع الثاني من الأغاني فقد جاء فيه من شعر كعب بن معدان الأشقري:

إذا شاع أمر الناس وانشقت العصا فإن لكيزاً لا تريش ولا تبرى

(11) ابن عبد ربه: العقد الفريد 20/3.

(كتاب اليتيمة الثانية في أخبار زياد والحجاج والطالبيين والبرامكة ـ فصل من زعم أن الحجاج كان كافراً).

(12) العيون والحدائق ص 42.

(وفيه أن عمر بن عبد العزيز كتب كتاباً إلى الخوارج وبعث به إليهم مع عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ومحمد بن الزبير الحنظلي...).

الـظالم ليس بعاصٍ، ولكن الإمـام الظالم هـو العاصي. ألا لا طـاعة لمخلوق في معصية الخالق»[13].

وقد كان عون شاعراً أيضاً، وثمـة نصوص شعـرية قليلة تتعلق بـانفصالـه عن المرجئة وهي تبين ما كان يراه المرجئة في العلاقة بالأمويين، يقول:

أوّل ما أفارق غير شكٍ   أفارق ما يقول المرجئونا
وقالوا مؤمن دمه حلال[14]   وقد حرّمت دماءُ المؤمنينا
وقالوا مؤمن من أهل جورٍ[15]   وليس المؤمنون بجائرينا[16]

ومن المحتمل إلى حد بعيد أنّ أصل فرقة المرجئة البحث في موضوع الولاء للحكم الأمـوي. وعندمـا اختفى هذا السبب فيمـا بعـد وضـاعت حقيقـة إراقـة أو استحلال دم المؤمنين ركّز المـرجئة جـلّ اهتمامهم على التقـويم العقائـدي لأفعال العبد.

وبـذلك يجب أن نسلم بـأن الإرجاء السيـاسي قد سبق من نـاحيـة تـاريخيـة الإرجـاء العقائـدي. وهذا بـدوره لا يلقي كثيراً من الضـوء على الغموض اللغـوي المتصل بالمعنى الحرفي لاسم هذه الجماعة[17].

وإذ تَبَنَّى الخصـوم السياسيـون والدينيـون لبني أميـة ـ وهم لم يبلغـوا درجـة الخوارج ـ حزب العلويين بشكل رئيس كان المرجئة نقيضاً طبيعياً للشيعة. والوجود

---

(13) المسعودي: مروج الذهب 145/2.
(ذكر خلافة عمر بن عبد العزيز).
(14) على المرء أن يتذكر قول زياد بن أبيه للحسن: «فإني أحب أن آكل لحماً أنت منه» العقد 5/3.
(جاء ذلك في رسالة من زياد إلى الحسن بن علي رداً على رسالة كان قـد بعثها إليـه بخصوص رجـل من أهل شيعته).
(15) وفي رواية: من آل جور. وهي رواية أفضل تتناسب مع الأسرة الأموية.
(16) ابن قتيبة: المعارف ص 250 والأغاني 92/8 (ذكر عبيد الله بن عبد الله ونسبه) قارن بـ:
Kremer, Culturgesch. Streifzüge, p. 5 note 2
(17) قارن:
Houtsma, De strijd over het dogma, p. 34.

الفعلي لهذه المعارضة يغني عن البرهنة على صحة ما ذهبنا إليه[18].

وقد جاء في قصيدة للشاعر الكيساني السيد الحميري (توفي حوالي سنة 173 - 179 هـ) يمدح فيها وَلَدَيّ علي:

خليليّا لا ترجئا واعلما   بأن الهدى غير ما تزعمان[19]

والارجاء (مصدر واسم الفاعل منه مرجىء) ويعني رفض الأئمة العلويين والاعتراف بخصومهم. ويوصف الاعتراف بالأمويين (ابن حرب واشياعه) بالفعل (يرجىء) كما جاء ذلك في أحد أبيات هذه القصيدة (البيت رقم 10).

وقد يستعمل الشاعر هذه الكلمة ـ وربما متهكماً ـ في معنى أوسع إشارة إلى إمامه:

وإرجائي أبا حسنٍ[20] صوابٌ   عن العمرين برّاً أو شقيّا[21]

---

(18) ابن قتيبة: المعارف ص 230 طبعة وستنلد: «اثنان يتشيعانْ واثنان مرجئان واثنان يريان رأي الخوارج» الأغاني: 63/4: «اختصم شيعي ومرجىء» والمراد هنا الإرجاء العقائدي لا الإرجاء السياسي. والمرجىء مقابل للوعيدي. الطوسي: فهرست كتب الشيعة ص 376 رقم 850. قارن بما ورد ص 378 رقم 808 من المصدر السابق. «يقول بالإرجاء» مقابل لـ: «يذهب إلى الوعيد».
(في الموضع السابق من كتاب الأغاني: اختصم شيعي ومرجىء، فجعلا بينهما أول من يطلع، فطلع الدلال (المغنّي) فقالا له: أبا يزيد أيهما خير الشيعي أم المرجىء؟ فقال: لا أدري. إلا أن أعلاي شيعي وأسفلي مرجىء).

(19) الأغاني 16/7. وقد نبهني إلى هذا البيت صديقي سنوك هرخرونة.

(20) يجب ملاحظة أن التعريف الأول لمادة (رج و) يستعمل أيضاً في هذا المعنى كما جاء في القصيدة نفسها (البيت رقم 1): أرجو أبا حسن علياً قارن بـ: العقد الفريد 19/3 وفيه: «إني لأرجو للحجاج» قارن بما ورد ص (8) هامش رقم (8).
(عبارة العقد من كلام يزيد الرقاش في الحجاج).

(21) الأغاني 11/7. راجع البيت رقم (1) ورقم (11) من القصيدة نفسها:
فليس علي في الإرجاء بأس
(يعني قول محارب بن دثار كما في الأغاني:
يعيب عليّ أقوام سفاها   بأن أرجو أبا حسن عليا
فليس عليّ في الإرجاء بأس   ولا لبس ولست أخاف شَيّاً)

وهكـذا فإن المـرجئـة تشكّـل حـزبـاً مـواليـاً للدولـة ومعـاديـاً للثـائـرين the Mountain، أولئك الخصوم الدينيون المتصلبـون الذين نـازعوا بني أمية ولم ينتهوا بزوال دولتهم حيث ظهروا أيضاً في عهد حكام آخرين كانوا يخالفون الشريعة داخل القصور فأثارت حياتهم التي يعيشونها اشمئزاز ونفور الاتقياء الصالحين.

ومن بين هـذين التيـارين المتـطرفين ظهـر حـزب معتـدل نجـح في اختـراق الوجدان الجماعي في الإسلام فترك رأيه أثراً ملموساً في الحديث.

وقد حقق هؤلاء الفقهاء المعتدلون ـ الذين نحن بصددهم ـ عملاً ذكياً جداً، وحيث أن عدم أهلية الحكـام من وجهة نـظر الدين لا يمكن اغفـالها بـرغم تسامـح المرجئة. نشر أولئك الفقهاء المذهب القائل بـأن طاعـة الحكام الحقيقيين في كـل الأحوال حق لهم على أولئك الذين لا يرونهم أهلاً للحكم وفي ذلك مصلحة الدولة ووحدة الإسلام.

وبنشـر الأحاديث المتضمنـة هذا المـذهب قام أولئـك الناس بتقـديم خدمـة جليلة غير مقصودة للدوائر الحاكمة، وإلى جانب ذلـك يبدو أنهم قـد ساعـدوا إلى حد بعيد في التأكيد على أن كلَّ حاكم مقبـولٌ عند العـامة التي تتسـامح في مبـايعة حكومات ليست لها أهلية الحكم في حين أن القبول أو الرضـا باعتبـاره واقعاً نـافذاً هو سعي كل ثورة لتظفر لنفسها بالشرعية.

وقد كان من الضروري تهدئـة الضمير الـديني الذي حـرّضته الغـوغاء التقيـة والمتمردون والمطالبون بالحكم، وإذا أمكن ذلك فإن سواد الناس لن يضيرهم أزيد جلس على كرسي الخلافة أم عمرو.

فإن تأتوا برملة أو بهند نبايعها أمير المؤمنينا[22]
ماذا علينا وماذا كان يرزؤنا أي الملوك على من حولنا غلبا[23]

---

(22) المسعودي: مروج الذهب 21/2.
(وهو من شعر عبد الرحمن بن همام السلولي).
(23) المصدر السابق 59/2.
(ذكر أيام معاوية بن يزيد. والشعر لأبي حرة مولى الزبير).

ومنذ فترة مبكرة[24]فضلاً عن الفترات المتأخرة ـ وصف الشاعر عمرو بن عبد الملك العتري وكان معاصراً للتنافس الذي كان بين الأمين والمأمون العباسيين مشاعر الناس بقوله:

ولست بتاركٍ بغداد يوماً ترحَّلَ من ترحّل أو أقاما
إذا ما العيش ساعدنا فلسنا نبالي بعد مَنْ كان الإماما[25]

(2)

استطاع الفقهاء الأتقياء أن يتخلصوا من هذه الحيرة الدينية بأحاديثهم، وسوف نهتم هنا بمجموعة من هذه الأحاديث التي كان لها أثر بالغ في تطور حياة الدولة الإسلامية. وسيرى القارىء أن الأحاديث تمثل مستويات مختلفة من التوسط[26] الذي لا يبدو ضرورياً الاحتفاظ به على حِدَة. وكل تلك الأحاديث تتفق في مقصدها وهو أن الحكومة وإن كانت جائرة يجب طاعتها ويفوَّض أمْرُ هلاك حكامها إلى الله.

وقد جمع أبو يوسف الآراء والمذاهب التي تنتمي إلى هذه الفئة. في كتابه لهارون الرشيد[27]، كما تضمّن كتاب الشيباني طائفة أخرى منها[28].

«من أنكر من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة

---

(24) قارن:

Kremer, Herrschenden Ideen, p. 356, bottom.

(25) الطبري: تاريخ الرسل والملوك 890/3 طبعة دي خويه.

(26) يتركز المذهب المضاد في الحديث التالي: «سئل النبي: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نفعل ونفعل. قال: أطعه في طاعة الله، واعصه في معصية الله» أبو داود: السنن (كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن).

(ما جاء في سنن أبي داود ليس من كلام النبي وهو وَهْمٌ من جولدتسيهر لأن المسؤول هو عبد الله بن عمرو وسائله هو عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة فليتنبه القارىء لهذا النوع من التدليس. وسواء أكان هذا الخطأ مقصوداً أم لا فإنه يدل على مبلغ التزام جولدتسيهر بالمنهج العلمي في بحوثه، وقد رأينا شيئاً من هذا النحو فيما مضى).

(27) أبو يوسف: الخراج ص 10.

(28) WJL, XL, pp. 58 ff

الجاهلية»[29]«سلطان جائر مدّةً خير من فتنة ساعة»[30]. «من ترك الجماعة شبراً قطع حبل الإسلام». «لجهنم سبعة أبواب، أحدها لمن يرفع السيف على أمتي»[31]. «ستكون في أمتي فتنٌ كثيرة فمن خرج عن الجماعة قتل بالسيف كائناً مَنْ كان» ويروى عن النبي ﷺ قوله: «ماذا ستفعلون إذا كان عليكم أمراء بعدي يستأثرون ببعض المال عليكم؟ قالوا نحمل سيوفنا على عواتقنا[32] ونقاتلهم حتى نلقاك ثانية. فقال: بل سأدلكم على ما هو أحسن من ذلك. عليكم بالصبر حتى تلقوني»، «الجهاد واجب عليكم مع كلّ أمير بَرّاً كان أو فاجراً، والصلاة واجبة عليكم خلف كلّ مسلم برّاً كان أو فاجراً»[33]، «تمسكوا بطاعة أئمتكم لا تخالفوهم فإنّ طاعتهم طاعة الله وأن معصيتهم معصية الله... ومَنْ وَلِيَ من أموركم شيئاً بغير طاعة الله فعليه لعنة الله»[34]. ويستشهد بقول النبي: «من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله»[35] أمام المنكرين. «لا تسبوا الولاة فإنهم إن أحسنوا كان لهم الأجر وعليكم الشكر وإن أساءوا فعليهم الوزر وعليكم الصبر، وإنما هم نقمة ينتقم الله بها ممن يشاء. فلا تستقبلوا نقمة الله بالحمية والغضب، واستقبلوها بالاستكانة والتضرع»[26].

ولهذه الاعتبارات امتنع القائلون بهذا الرأي عن قتل الظلمة: «إن الحجاج

---

(29) البخاري (كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أموراً تنكرونها»).

(30) في نفح الطيب للمقري 900/1 عن مالك بن أنس. ومن هذا القبيل شعار عمرو بن العاص: «سلطان ظلوم غشوم خير من فتنة تدوم» اليعقوبي 222/2 طبعة دار بيروت للنشر 1980.

(31) الترمذي (التفسير، سورة الحجر).

(32) قارن بالبخاري (كتاب الجزية، باب رقم 18): «وضعنا أسيافنا على عواتقنا».

(ليس في البخاري في الموضع المشار إليه إلا عبارة: «وضعنا أسيافنا.. إلخ». أما بقية الحديث فليست فيه).

(33) أبو داود (كتاب الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور)، قارن بالبخاري (كتاب الجزية، باب 4).

(راجع تعليقنا).

(34) ابن حجر: الإصابة 170/4.

(وهو حديث ضعيف وعلته محمد بن سعيد المصلوب وهو متروك).

(35) الترمذي (الفتن، باب ما جاء في الخلفاء).

(36) ابن طباطبا: الفخري ص 33 طبعة دار صادر بيروت 1966.

عقوبة من الله فلا تستقبلوا عقوبة الله بالسيف»(37).

وعموماً فإن المؤمنين الحقيقيين لم يكتفوا بالامتناع عن اللحاق بأيّ طائفة في زمن الفتن والثورات بل ظلّوا رهن بيوتهم ينتظرون نهايتها في تسليم وصبر لأن «القاعد(38) فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي»(39)، «كونوا أحلاس(40) بيوتكم»، «وإنّ السعيد لمن جُنِّب الفتن»(41)، وإذا كان لا بد «فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل»(42) «كسّروا فيها ـ أي في الفتن ـ قسيكم وقطعوا فيها أوتاركم» «واتخذ سيفاً من خشب»(43)، إلى آخره(44). وخير ذلك كله أن يبقى المرء في ركن قصي بعيداً عن الفتن فلا يتورط فيها(45).

وإلى هذه الطائفة تنتمي تلك الأحاديث التي تحذر المسلمين وتواسيهم بأنه

---

(37) ابن عبد ربه: العقد 19/3.

(38) قارن بخطبة أبي موسى الأشعري في أهل الكوفة التي أوردها أبو حنيفة الدينوري في الأخبار الطوال ص 145 حيث يقول: «النائم خير من الساعي» ولمعرفة المعنى اللغوي القديم لكلمة (نام) راجع دوزي في كتابه Supplément aux dictionnaires arabes [طبعة ليدن 1881]، ص 790 أ. وانظر: Oesterr. Monatsschr. Für den Orient, XII (1885), col. 209 P.

أنظر أيضاً: ياقوت الحموي: معجم البلدان 594/4 «قائم ونائم».

(39) الترمذي (الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم).

(40) كما وردت بالمعنى المفرد «حِلْسَ بيتك»، للشرح أنظر سقط الزند لأبي العلاء المعري، حيث يقول في قصيدة له: «حِلْس من أحلاس بيته»، وانظر الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري ص 221.

(وفيه قول الحسين: فليكن كل رجل منكم حِلْساً من أحلاس بيته ما دام الإنسان حياً).

(41) أبو داود (كتاب الفتن، باب النهي عن السعي في الفتنة).

(42) ابن قتيبة: مختلف الحديث ص 155.

(أخرجه أحمد في مسنده 292/5).

(43) يبدو أنه من الواضح أن نفكر في الحقيقة التي ساقها فان جلدر في كتابه (المختار النبي الكاذب) Van Gelder, Mochtar de Vaalsche proffet (leiden 1888) ص 72.

(44) الترمذي (كتاب الفتن، باب ما جاء في اتخاذ السيف من خشب).

(45) البخاري (كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن)، وليس المقصود هنا من (الفرار من الفتن) الهروب من الغواية الأخلاقية، ولكن المقصود اجتناب الخروج على السلطة (Kehl, Beit-räge 3ur charakteristhk der Lehre vom Glauben im Islam, Leibz 19, 1877, p. 36).

إذا لم يكن ثمة سبيل لتغيير المنكر باليد أو باللسان، فيكفي الاعتراض عليه بالقلب[46] «من شهدها وكرهها كمن غاب عنها»[47].

تلك هي المبادىء العامة التي قدمها الفقهاء من أجل دعم النظام القائم ولمنع الفتن كما حاولوا أيضاً أن يجدوا لتعاليمهم النظرية العامة أمثلة عملية من صدر الإسلام وكان المقصود من تلك الأمثلة إظهار أن المسلمين الأتقياء في ذلك الزمان كانوا يرفضون الحياة السياسية واضطراباتها من هذا المنطلق السلمي.

يقول الأحنف بن قيس: «ذهبت لأنصر هذا الرجل - أي علي بن أبي طالب قبل وقعة الجمل - فلقيني أبو بكرة، فقال: أين تريد؟ قلت: انصر هذا الرجل. قال: ارجع فإني سمعت رسول الله يقول: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»[48]. وعندما سئل نافع مولى ابن عمر الذي امتنع عن الخروج في فتنة ابن الزبير عن موقفه السلبي من الثورة ضد الحكومة الفاسدة في الشام، أجاب قائلاً: «جاء في القرآن: **﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾**. لقد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله. وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله»[49].

والرواية التالية التي يرويها نافع أيضاً أوضح من جميع الروايات الدينية الأخرى في هذا الموضوع.

«لمّا خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده فقال: إني سمعت النبي ﷺ يقول: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة[50]، وإنا قد بايعنا

(46) انظر مجلة الجمعية الشرقية الألمانية (ZDMG)، مجلد 41 ص 57، ملاحظة رقم (1).

(47) أبو داود (كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي).

(48) البخاري (كتاب الديات، باب قوله تعالى: ومن أحياها، وكتاب الفتن، باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما).

(49) البخاري (كتاب التفسير، باب قوله تعالى: **﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾**.

(50) انظر القسم الأول من هذا الكتاب ص 23، وأضف إلى المرجع ملاحظة 2. راجع البخاري (كتاب الجزية، باب إثم الغادر)، أبو داود (كتاب الجهاد، باب في الوفاء بالعهد) الدارمي (كتاب البيوع، باب في الغدر).

هذا الرجل على بيع الله ورسوله وإني لا أعلم غدراً أعظم[51] من أن يُبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال»[52].

والغاية من هذه القصة تعليم المؤمنين في كل زمان أن طاعة الحكام واجبة، حتى لأكثر الحكام فساداً[53].

كما أنها درس لأولئك الذين يرون في عدم طاعة الحكام الكفرة فضيلة، ويتمنون الشهادة بقتالهم، كما أن التغير في مفهوم الشهادة الذي سنتكلم عنه بتفصيل أكثر في أحد ذيول هذا الكتاب قد تأثر بنفس النزعة.

وقد جُمِعت الأحاديث السالفة الذكر دون مراعاة لتسلسلها التاريخي حيث إنه

ويبدو أن رفع اللواء مذكور قديماً في أشعار الجاهليين، وهذا زهير يقول: «ويرفع لكم في كل مجمعة لواء» ويقول الشماخ: «إذا ما راية رفعت لمجد».

(يريد قول زهير:

وتوقد ناركم شرراً ويرفع لكم في كل مجمعة لواء

من قصيدته التي أولها: عفا من آل فاطمة الجواء).

ويريد قول الشماخ:

إذا ما راية رفعت لمجدٍ تلقاها عرابة باليمين)

(51) وفي رواية: «عذراً» ولكن الأفضل والأولى أن تكون غدراً.
(في رواية البخاري كما سيأتي: غدراً).

(52) البخاري (كتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال بخلافه) وثمة روايات أخرى مساوية لهذه الروايات التي استشهدنا بها موجودة في صحيح مسلم 280/4.

(53) وقد سلم فقهاء أهل السنة المتأخرون بالنتائج النظرية لهذا المذهب. وقد روعيت بجدية وفقاً لتحريم سب الصحابة مسألة ما إذا كان يزيد يستحق الشتم. (قارن بتاريخ أدب الشيعة ص 19-20). أنظر تفصيل ذلك في: الدميري: حياة الحيوان 266/2 القسطلاني 117/5، 193/10. وفي القرن الخامس الهجري ذهب أحد فقهاء الحنابلة إلى أبعد من ذلك حيث صنف كتاباً في فضائل يزيد مما أوقعه في جدال مع ابن الجوزي واسم هذا الفقيه الحنبلي عبد المغيث بن زهير الحري. انظر الكامل لابن الأثير 189/9 أحداث سنة 583 هـ.

(راجع تفصيل هذا الجدال في ذيل طبقات الحنابلة 354/1) [وعن موقف الفقهاء تجاه يزيد أنظر مقالة جولدتسيهر بمجلة الجمعية الشرقية الألمانية (ZDMG) المجلد 53 ص 646 سنة (1899) والمجلد 64 (سنة 1912) ص 139-143 ودراسة الأب لامانس عن يزيد بن معاوية ص 475 = MFOB، 480/5 سنة 1913].

في غيبة معايير التسلسل الزمني للحقيقة النسبية يعسر الاعتماد على أحدها.

ومع ذلك يمكن أن نفترض أن الفكرة الأساسية لهذه المجموعة من الأحاديث تعود إلى القرن الأول الهجري حيث كان التباين بين روح الحكومة وآراء الصالحين الأتقياء عميقاً جداً.

ولم يهتم الناس باستخفاف سعيد بن المسيب ولكنهم سعوا لتسوية مؤقتة مع مراكز السلطة التي يحتمل أن تكون نشرت في تلك الأيام الأحاديث التي تحث على السمع والطاعة للحكومة الفعلية المهيمنة كما فعل أولئك الفقهاء المجاملون الذين قابلناهم آنفاً.

والخلفاء العباسيون وإن لم يشوّهوا الحياة الدينية إلا أنّهم ضايقوا السلفيين وانحرفوا عن منهج السلف في صوغ مبادىء الوحي، كما أنهم أعطوا فرصة للنظر في العلاقة التي تربط جماعة دينية ما بهؤلاء الحكام.

ولذلك فإنه من المحتمل أن يكون أكثر الأتقياء ميلاً للتوفيق قد دُفعوا للتصريح بتلك المبادىء المعتدلة من أجل خير الجميع.

وتوحي هذه المبادىء أيضاً بأن التأثير الذي يعزوه الفقهاء للإجماع كان مهيأً لتقديم العون لحل كثير من المعضلات الفقهية، فلا يكون هنالك خروج على حاكم أجمعت عليه الأمة ولو كان مضيّعاً بتوليه حق حاكم مسلم أولى بالحكم منه حسب الآراء الدينية المتزمتة.

وهنالك مثال آخر سيوضح كيف أن مبدأ الإجماع قد أثر إلى حد بعيد جداً في وجهات نظر المسلمين في الأوساط السياسية الحاكمة.

(3)

اهتم الإسلام المحافظ (السني) بجدية بمنع ترسيخ مبدأ (وراثة الخلافة) في عقول المؤمنين. وليس ثمة ما يدعو إلى الشك في أن الخلفاء العباسيين كانوا يرون نصرة المبدأ المؤيد للسلطة الشرعية، ونصرة رواة المذهب المؤيد لهذه الأسرة، لا على أنهم ممثلو الشرعية ولكن على أنهم أصحاب السلطة الفعلية الذين ثبتت

حقوقهم بإجماع الأمة على بيعتهم[54].

وهذا الإجماع وحده في مذهب السلف مقياس «لحق الحاكم الشرعي في السلطة[55]، والإمام المجتمع عليه هو الإمام الحق[56]. والإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم[57]. وكان هذا المذهب بشكل خاص ضد أولئك الذين رغبوا أن تكون الخلافة مقصورة على الأسرة العلوية[58]».

ولو لم تكن حقوق الخلفاء الثلاثة وكل خلافة بني أمية موضع شك لكان من الواجب أن تؤخذ على أنها المعيار الوحيد والصحيح للحكم على مسائل الدولة السياسية، وبذلك يجوز القول بأن الاستمرارية الشرعية لنظام الحكم الإسلامي في القرن الأول كلها شوّهت وبشكل خطير إجماع الأمة الذي استندت عليه شرعية

---

(54) يعود هذا الرأي على قول كريمر في كتابه Herreschenden Ideen ص 409 إلى أفكار العرب في الجاهلية. وهذا الشاعر عبد الله بن أبي ثعلب شاعر جاهلي أدرك الإسلام يقول:

إمام إذا خطف العالمون يلتثمون إليه التثاماً

أنظر شعر الهذليين ص 242.

(من قصيدته التي مطلعها:

أرقتَ ومالك ألا تناما وبتّ تكابد ليلاً تماماً)

(55) قارن ذلك بقول عبد الله بن عمر لمعاوية في تاريخ الطبري 167/2. وإرث الحقوق الملكية عند الأتقياء هو اتباع لسنة كسرى وقيصر. انظر، السيوطي: تاريخ الخلفاء ص 201-203 طبعة محي الدين عبد الحميد.

(56) العيون والحدائق ص 145 طبعة دي خويه. قارن ذلك بكلام المأمون في صلة الخلافة بإجماع الأمة. انظر مروج الذهب للمسعودي 341/2. وهذه الكلمات تعزى بشكل متعمد إلى الخلفاء العباسيين. ولا يزال الإجماع يذكر بنوع من التقدير حتى في زمن الخلفاء العباسيين الذين حكموا مصر. انظر وثيقة بيعة أوردها السيوطي في تاريخ الخلفاء ص 491.

(كلام المأمون المشار إليه عند المسعودي ورد في مناظرة المأمون لجماعة من الفقهاء حول البيعة حيث سئل عن المجلس الذي جلسه أهو باجتماع المسلمين عليه أم بالمغالبة، فأجاب: فلما صار الأمر إليّ علمت أني أحتاج إلى اجتماع كلمة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها على الرضا... إلخ، وأما وثيقة المبايعة المذكورة فقد كانت للحاكم بأمر الله أحمد بن المستكفي).

(57) ومن ينكر الإجماع كإبراهيم النظام لا يعترف بصحة خلافة الخلفاء الأوائل. انظر الشهرستاني: الملل والنحل ص 51.

(58) قارن أيضاً: Snouck Hurgronje, Kritic der Beginselen الجزء الثاني ص 65، 68 (نفذ).
[Verspreide Geschr, II, pp. 205-6, 209-10].

الحكم في الفترات التي سبقت العهد العباسي وهو أمر لم يحبّذه الأئمة المحافظون[59]. والإجماع وحده يمكن أن يكون السنة. والثورات وأعمال التخريب ضد الحكومة وإن بررت نظرياً بحجج شرعية فإنها فتن وهي مخالفة في حد ذاتها للسنة[60].

ومن البدهي أن يؤيد الخلفاء العباسيون أنفسهم وولاتهم ودعاتهم فكرة أحقية السلطة بالتحدّر أو الوراثة ضد الأمويين، وأن يجعلوا هذا المبدأ من أسسهم ليكون جميع العالم الإسلامي تحت حكمهم.

والخطب التي يستشهد بها المؤرخون من السنين الأولى للحكم العباسي تبيّن قبل كل شيء البراهين على حق الإرث في الخلافة الذي أعلن من على المنابر في تلك الأيام[61]. كما لا يفوتنا أن ننبّه إلى أن الأمويين وشيعتهم أيضاً قد بذلوا جهداً عظيماً لتقديم براهين تتعلق بسلالتهم ونسبهم بسبب ادّعاءات أسرتهم[62]. وقد حسبوا أنهم أشرف نسباً ومقاماً من أقرب أسرة إلى النبي، ولم يستطيعوا التغلب عليها عندما امتدحت هذه الأخيرة بأنها أشرف أرومة في قبيلة قريش.

---

(59)إن عدداً كبيراً من الأحاديث التي تتكلم عن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان هي أحاديث مخترعة. انظر البخاري (كتاب الأدب 117). وبسبب هذا الموقف رفض الفقهاء نشر كتاب وضعه المعتضد في سب الأمويين الطبري 2164/3.

(لم أجد شيئاً يتعلق بخلافة هؤلاء في الباب رقم 117 من كتاب الأدب من صحيح البخاري كما لم أجد شيئاً في الأبواب التي سبقته والتي تلته).

(60) اليعقوبي: التاريخ 296/2، وفيه: «رجل ترفعه الفتنة وتضعه السنة».

(61) انظر مثال ذلك في المصدر السابق 352/2.

(جاء ذلك في خطبة داود بن علي لما ولاه أبو العباس السفاح على الحجاز. وبينما هو يخطب قام سديف بن ميمون فقال: أصلح الله الأمير. أدنِني منك، وأذن لي في الكلام فقال: هلم. فصعد المنبر وقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: أيزعم الضلال خطئت أعمالهم ان غير آل رسول الله أولى بتراثه، وَلِمَ، وبم معاشر الناس؟ ألكم الفضل بالصحابة دون ذوي القرابة، الشركاء في النسب، والورثة للسلب... إلخ).

62) ساق الشاعر أبو صخر الهذلي طائفة من الحجج على ذلك في أسلوب مثير. انظر الأغاني: 94/21.

(يقول أبو صخر يمتدح بني أمية وقد منعه ابن الزبير عطاءه: أجدهم كريمة أعراقهم، شريفة أصولهم، زكية فروعهم، قريباً من رسول الله ﷺ نسبهم.. إلخ).

وقـد جلد ابن ميادة لأنـه جعل قبيلة محمـد فوق قبيلة بني مـروان في إحـدى قصائده[63]. وبقاء هذه الآراء متوقف على الحديث المتصل بالسلالة الحاكمة وأكثر هذه الأحاديث وضوحاً واكتمالاً في دعواه هذا الحديث[64]:

روى جبير بن مطعم أنه جاء هو وعثمان بن عفان يكلمان رسول الله فيما قسم من الخمس (الـذي يجب أن يقسم على النبي وذي القـربى واليتـامى والمســاكين حسب ما جاء في سـورة الأنفال 41) بين بني هـاشـم وبني عبد المـطلب، فقال: يـا رسول الله قسمت لإخواننـا بني المطلب ولم تعـطنا شيئـاً، وقرابتنـا وقرابتهم منـك واحدة، فقال النبي: «إنما بنو هاشم وبنو المـطلب شيء واحد»[65] قـال جبير: ولم يقسّم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من ذلك الخمس[66]. وواضح جداً أن في هذا الحديث ملامح تتعلق بأهلية الأسرة للحكم.

وذرية بني عبد شمس (جد الأمويين) وضيعة الشأن قياساً بهاشم الذي انحدر منه العباسيون. كما سيقت حجـج أو براهين من أحكـام النسب لمواجهـة العلويين أيضاً.

ومما يجدر بالملاحظة أن الأدب الشعري الدنيوي الذي كان يتمتـع أصحابـه بعـطايـا العبـاسيين مملوء بهذه الحجـج. وكـان الهمُّ الـرئيس هـو إثبـات شـرعيـة

---

(63) الأغاني 98/2. وقد جاء في قصيدة لأعشى همذان في مدح بني مروان:

وخيـر قريش في قـريش أرومة وأكـرمهم إلا النبي محـمـداً

أنظر الأغاني 151/5.

(64) توضح الرسائل المتبادلة بين معاوية وعليّ هذا الشاهد. الدينوري: الأخبار الطوال 187.

(جاء في رد علي بن أبي طالب على كتاب لمعاوية: . . وأما قولك إنا بنو عبد مناف، وليس لبعضنا على بعض فضل، فليس كذلك، لأن أمية ليس كهاشم، ولا حرباً كعبد المطلب ولا أبا سفيان كأبي طالب، ولا المهاجر كالطليق، وفي أيدينا فضل النبوة التي بها قتلنا العزيز، ودان لنا بها الذليل).

(65) البخاري (كتاب المناقب، باب مناقب قريش).

(أخرجه أيضاً في باب فرض الخمس).

(66) أبو داود (كتاب الخراج، باب بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى)، راجع تفسيرات الآية المذكورة في تفسير البيضاوي 367/1.

العباسيين[67] أمام العلويين الذين كانوا أصحاب الحق الشرعي في الخلافة، ولمّا لم يكن بمقدورهم الاتكال على إجماع الأمة حيث لم يبايعهم إلا عدد قليل من المسلمين كان عليهم أن يحافظوا على مبدأ وراثة الخلافة لإثبات ادعائهم، وبجعل دعوى الوراثة هذه تعود إلى إحدى عائلاتهم وهي كثيرة جداً[68].

وكان الخلفاء العباسيون في أول دولتهم ينظرون بغيرة إلى أي نوع من الاحترام يقدم للعلويين[69]، وكانت تنتابهم بشكل مستمر هواجس الكيد العلوي، (وقد وافق المأمون على امتياز خطير لهم). ومن الأفضل أن نستمع إلى شعراء قصرهم والمتملقين الآخرين الذين يسوقون الحجج ضد مزاعم خصومهم. ولعلهم كانوا يظنون أن هذه الأفكار يمكن أن تنفذ إلى الناس بسهولة بهذه الطريقة. ونحن نعلم أن هارون الرشيد طلب من شعرائه أن «يصلوا مدحه بنفي الإمامة عن ولد علي والطعن عليهم»[70] وتفسر هذه الرواية سبب كثرة المسائل الدقيقة من فقه الميراث في قصائد شعراء البلاط العباسي.

وداخل الأوساط الشعرية يبلغ الجدل أوجه في مسألة أن ذرية العباس عم النبي أحق بالميراث من ذرية زوج ابنته[71] أو أن عمّ النبي أولى بالميراث من ابن أخيه:

أَعَمّ رسول الله أقرب زلفة ... لديه أم ابن العم في رتبة النسب
وأيهما أولى به وبعهده ... ومن ذا له حق التراث بما وجب
فإن كان عباس أحق بتلكم ... وكان علي بعد ذاك على سبب

(67) [أظن أن عبارة Zurüuck Zubeweisen ليس لها معنى في السياق وهي خطأ كتابي تشبه Za beweisen].

(68) ليس هنالك في الدنيا أسرة أكثر ذكوراً من أسرة أبي طالب. أنظر ابن الفقيه الهمذاني ص 75.

(69) قارن مثلاً: الأغاني 120/21.

(70) المصدر السابق 16/12 (أخبار منصور النمري ونسبه).

(71) المبرد: الكامل ص 284. وفيه ساق عدداً من القصائد لها نفس النزعة تعود إلى فترة زمنية مبكرة.
قارن بقول: مروان بن أبي حفصة في الأغاني 43/9.
(يعني قول مروان:
أنى يكون وليس ذاك بكائن ... لبني البنات وراثة الأعمام)

فـأبـنـاء عبـاس هـم يـرثـونـه　　كالعم لابن العم في الإرث قد حجب[72]

وقد ألقى أبان بن عبد الحميد[73] هذه القصيدة أمام هارون الرشيد بدفع من البرامكة[74]. وذهب المؤمل ـ أحد شعراء بلاط المهدي ـ إلى أبعد من ذلك حيث استشهد بالقرآن على أن العباس هو الوارث يقيناً[75].

ووهب المتوكل الأحمق جائزة تقدّر بثلاثين ألف درهم ـ وأعطى هارون الرشيد ضعف ذلك لأبان ـ ليستمع إلى قصيدة مروان بن أبي الجنوب:

لـكـم تـراث مـحـمـد　　وبعـدلكم تنفى الـظلامـه
يـرجـو التـراثَ بنـو البنـا　　تِ ومـا لهم فيهـا قـلامـه
والـصـهـر لـيس بـوارثٍ　　والبنـت لا تـرث الإمـامـه
مـا لـلذيـن تـنـحّـلوا　　ميـراثكـم إلاّ النـدامـه[76]

وبهذه الروح أحب العباسيون أن يسمعوا من مادحيهم أنهم ليسوا من ذرية عم النبي فقط ولكن يمكن أن يعدوا من سلالة النبي مباشرة:

---

(72) في كثير من التحفظ نقل ترجمة هذه القصيدة. انظر الأغاني 94/21: «نسبهم وسببهم».
(يعني قول أبي صخر الهذلي يمتدح بني أمية: «قريباً من رسول الله ﷺ نسبهم وسببهم»).

(73) أنظر الجزء الأول من هذا الكتاب ص 182.

(74) الأغاني 76/20، 18/12.

(75) المصدر السابق 148/19، أو كما يقول شاعر آخر في دعوى العلويين حقهم في وراثة الخلافة أن العباسيين هم: «وارثو النبي بأمر الحق غير التكاذب» الأغاني 89/3.
(يعني قول ابن المؤمل:

فـإن أبـا أبـيـك وأنـت مـنـه　　هـو الـعـبـاس وارثـه يـقـيـنـا
أبـان بـه الـكـتـاب وذاك حـقٌ　　ولـسـنـا لـلكـتـاب مـكـذبـيـنـا

ويعني في الموضع الثاني من الأغاني قول ابن المولى في العباسيين:

أولئـك أوتـاد الـبـلاد ووارثـو　　النبي بـأمـر الحق غيـر الـتكـاذب

وكان قد امتدح العلويين في شخص الحسن بن زيد بقوله:

هـم ذوو النـور والـهـدى ومـدى الأمـ　　ـر وأهـل الـبـرهـان والـعـرفـان
مـعـدن الـحـق والـنـبـوة والـعَـدْ　　لِ إذا مـا تـنـازع الـخـصـمـان)

(76) الطبري: التاريخ 1466/3 طبعة دي خويه.

هما ابنا رسول الله وابنا ابن عمه ... فقد كرم الجدان والأبوان[77]

وكان القصد من هذه المداهنات التي أرادوها ووافقوا عليها هم أنفسهم طمس حقيقة أنهم ليسوا سليلي محمد ولكنهم فقط ينتسبون إليه من جهة الأب.

وعموماً فإن انعقاد الإمامة الصحيحة لكل حاكم منهم على حدة بإجماع الأمة المحمدية[78] أكثر أهمية ووزناً في نظر الجمهور من إثبات أكثر الادعاءات أحقية في الوراثة. وهذا سند أوثق الحكام الامبراطورية الإسلامية.

وقد تعززت هذه الفكرة بالدرجة الأولى كما ظهر لنا بفعل الفقهاء الذين يبدو أنهم كانوا ذوي عزم أكيد على أن يذكروا في أحاديثهم دناءة الأمويين. وفي المقابل ذهب العلويون إلى التأكيد على عدم جدوى فكرة الوراثة للأسرة الحاكمة.

ومنصب الخليفة أكبر بكثير جداً من الانتساب إلى النبي والمطالبة بميراثه.

وللقضاء على المذهب المقابل في مهده ولاستبعاد مسألة الخلافة عن مجال فقه الميراث رسخ الحديث المبدأ القائل بأن ما ترك النبي لا يورث، وهو من جهة الأحكام المدنية لا وريث له ومن ثم لا يرث أحد مكانته باعتباره حاكماً. وما خلّفه النبي بعده يعود إلى بيت مال المسلمين، وبالأسلوب نفسه يجب على المسلمين أن يختاروا خليفته.

والحديث التالي يظهر هذا المعنى، وهو حديث مفيد بشكل خاص في دراستنا حيث يبين مبلغ التحيز الجدلي المتغلغل داخل مناقشات دقيقة متنوعة لنصوص متأخرة.

---

(77) الأغاني 85/21.
(والبيت لسلمة بن عياش).
ويمدح علي بن الجهم الخليفة الواثق بقوله: «هارون يابن سيد السادات» الأغاني 163/21.
(وهذا عجز بيت مصراعه: سبحان من جَلّ عن الصفات).

(78) في المصدر السابق 171/8:
هنتك أمير المؤمنين خلافة ... جمعت بها أهواء أمةِ أحمدَ
(الشعر للحسين بن الضحاك في المنتصر لما وَلي الخلافة).

روى مالك بن أنس عن أبي اليمان بن نافع أنه بينما كان عمر بن الخطاب يحدّث مالكاً بن أوس أخبره حاجبه يَرْفَأ بأن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوّام وسعد بن أبي وقّاص ببابه، فأذن لهم. ثم أخبره بعد ذلك بأن علياً والعباس يستأذنان للدخول فأذِنَ لهما. وسألاه أن يقضي بينهما فيما اختلفا فيه فيما أفاء الله على رسوله من بني النضير (وهما يدّعيان أن ما تركه النبي ميراث لهما لأنهما أقرب الناس إليه)[79]. ولما سأله الرهط أن يقضي بينهما. فقال عمر: أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماوات والأرض هل تعلمون أن رسول الله قال: «لا نُورث. ما تركنا صدقة»[80] (بمعنى أن مكانتنا لا تورث كأي تركة عادية تقسّم بين الأقارب طبقاً لقواعد وأحكام ثابتة) ومن هذا القبيل ذلك الخبر الذي يحتوي على الكلام نفسه ولكن في حالة مختلفة[81].

وفيه أن عائشة أخبرت أن فاطمة سألت أبا بكر بعد وفاة النبي أن يقسم لها ميراثها مما ترك الرسول مما أفاء الله عليه. فأخبرها أبو بكر بذلك المبدأ وهو: «نحن لا نورث ما تركنا صدقة»[82] وتهدف هذه العبارة كما هو واضح بالفعل لنصرة مبدأ عظيم من مبادىء الشريعة العامة الذي يتجاوز مصلحة الفقه المدني المبدئي وهذا أمر مزعج للشيعة حيث أسست معارضتهم الدينية والسياسية على المطالبة

(79) امتد هذا النزاع إلى العصر العباسي. وقد ردّ عمر بن عبد العزيز على العلويين أملاكاً لهم عاد فاستردها منهم يزيد بن عبد الملك. اليعقوبي: التاريخ 306/2 ثم ردها عليهم ثانية المأمون وكان قد أبرم عهداً مع العلويين. اليعقوبي: التاريخ 469/2 ثم ضمها المتوكل مرة أخرى إلى بيت مال المسلمين. البلاذري: فتوح البلدان 45-46 دار الكتب العلمية، بيروت 1978. وظل الأمر كذلك حتى ردت في خلافة المنتصر (ت 248 هـ) وكان مناصراً للشيعة. انظر المسعودي: مروج الذهب 427/2.

(الأملاك المقصودة هي أرض فدك التي يدعي الشيعة أن رسول الله ﷺ قد وهبها إلى ابنته فاطمة. انظر تفصيل المسألة في المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي ص 195-200 بتحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، مصر، 1374).

(80) البخاري (كتاب المغازي، باب حديث بني النضير).

(81) قارن أيضاً بالطبري: التاريخ 1825/1، 1826، وفيه: «نُورَثُ».

(82) البخاري (كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس)، أبو داود (كتاب الخراج والإمارة، باب صفايا رسول الله ﷺ من الأموال)، الترمذي (كتاب السير، باب 44).

بميراث علي وفاطمة وإدانة اغتصاب الخليفة أبي بكر للحكم ومصادرته لحقوق ورثة النبي الشرعيين، ولذلك غيروا هذه العبارة المزعجة إلى «لا يُورث ما تركنا صدقة». (وهو تغيير لا يمكن أن يكتشف بسهولة في صورة مكتوبة) وبهذا التصحيح الإعرابي والكتابي صار المبدأ يفيد المعنى التالي: ما تركناه بعدنا للصدقة لا يُورث. (وما عدا ذلك فهو يخضع لأحكام الميراث العادية)[83] وفي الواقع يرى الشيعة أن ما تركه النبي يخضع لأحكام الميراث كأي ميّت عادي خلافاً لأهل السنة.

وللتقليل من إمكانية تحريف العبارة الحديثة بطريقة الشيعة أضاف المحدثون السنيّون كلمة (فهو) قبل آخر كلمة فيها لتصير: «ما تركنا فهو صدقة»[84] وكل من له دراسة بإعراب الجملة العربية ليستطيع أن يدرك أن هذه الزيادة يستحيل معها تغيير المعنى بالأسلوب الذي اتّبعه الشيعة[85].

(4)

في ثنايا هذا البحث سنعود إلى حقيقة أن الفقهاء المسلمين عالجوا الأحاديث التي قبلوها في جوامع فقهية بحرية واستقلال كبيرين. ولكن بسبب ما يقتضيه السياق سنرى هنا ظاهرة تتصل بهذا الموضوع.

اعتبر الفقهاء المتأخرون عدم وراثة منصب محمد النبوي ومكانته في الدولة من الأمور المهمة في مذهب أهل السنة. وهم بذلك يعارضون كل تغيير بسيط في هذا المبدأ حتى ولو دعا ذلك إلى معارضة حديث ما يمكن أن يُستخلص منه رأي مخالف.

والمعارضة العنيفة لكل محاولة ترى أن مقام النبي ليس مقصوراً كلية على

---

(83) القسطلاني: إرشاد الساري 215/5، 315/4.

(84) الموطأ [كتاب الجامع باب ما جاء من تركة النبي ﷺ].

وفي رواية: لا نورث، ما تركنا فهو صدقة، وليس في موطأ الشيباني ص 317 كلمة (فهو)، وهي زيادة موجودة كذلك في سنن أبي داود (كتاب الخراج والإمارة، باب صفايا رسول الله ﷺ).

(الروايتان ـ بزيادة (فهو) وبدونها ـ كلتاهما في سنن أبي داود).

(85) قارن: مروج الذهب للمسعودي 187/2 (ذكر الدولة العباسية ولمع من أخبار مروان ومقتله).

شخصه وإنه ذو تأثير مستمر على ذريته هي نتيجة للفرق الجوهري بين مذهب السلف وبين تلك الفرق المقامة على المبادىء العلوية.

والفكرة الأساسية لذلك الحزب هي قابلية المكانة النبوية للميراث وحكم الامبراطورية التي سعوا إلى تحقيقها من أجل عائلة محمد المتمثلة في نسل فاطمة.

وبسبب قبول هذا المبدأ أو رفضه وقعت الحرب بين الفرق، فكان على أهل السنة محاولة التأكيد على أن الحديث لم يقدم للمؤمنين شيئاً يمكن أن يكون برهاناً قاطعاً في تولي الحكم بالوراثة.

وثمة أشياء جميلة ومقبولة قيلت في علي وبنيه باسم النبي سمح لها بأن تظهر إلى الوجود[86].

وقد نشرت المصادر السنية أحاديث تدل على تشيّع ظاهر محض.

ومن جهة أخرى نشرت كل ما من شأنه إبطال ما يمكن أن يكون سنداً لذرية علي في ادعائهم القداسة الخاصة والحق في الحكم. لذلك كان لا بدّ من استئصال فكرة وراثة المنصب الروحي.

والمثال الذي نحن مستشهدون به مثال نموذجي على هذه النزعة حيث يبين أن الفقه السنّي عارض هذه الأحاديث حتى عندما نجحت في الدخول إلى المجاميع الفقهية بسبب شكلها غير المتميّز في الظاهر.

وليس من الغريب حقاً أن حديث أهل السنة بالرغم من ولعه الشديد بدقائق الأمور المتعلقة بالنبي لم يتضمن إلا القليل عن أولاد محمد وأنه يمتاز بغموض دائماً في بعض الروايات التي تخصّ هذه النقطة. وكل أبناء النبي الذكور ماتوا في طفولتهم والروايات لا تتفق في ما إذا كان إبراهيم ابن النبي ولداً لمارية القبطية أم

---

(86) عن أبي موسى أن النبي قال: أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين يوم القيامة في قبة تحت العرش. انظر الزرقاني: شرح الموطأ 174/4. قارن بالمصدر السابق 151/1.
(هذا الحديث ضعيف. انظر مجمع الزوائد للهيثمي 174/9، واللآلىء المصنوعة للسيوطي 392/1).

ولداً لخديجة. وإبراهيم هذا مات وعمره سبعة عشر شهراً أو ثمانية عشر ولم يكمل فترة رضاعه بعد (وهي سنتان). وقد جاء في الحديث: «لو قضى أن يكون بعد محمد نبيّ عاش ابنه. ولكن لا نبي بعده»[87] وقد طعن بعض فقهاء السنة الثقات في هذا الحديث. يقول ابن عبد البر (ت 463): «لا أدري ما هذا. ولو لم يلد النبي إلّا نبياً لكان كل أحد نبياً لأنهم من ولد نوح»[88]، ويستنكر النووي (ت 676) نفسه بشدّة هذا الحديث، فيقول: «وأمّا ما رُوي عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نبياً[89]. فباطل وجسارة على الكلام على المغيّبات ومجازفة وهجوم على عظيم»[90]. ورويت هذه العبارة عن ثلاثة من الصحابة. وهذا يبيّن كيف أنّ فقه السنة واجه جميع المحاولات بالتلميح إلى إمكانية وراثة مكانة النبي الروحية. واحتمال بعيد أن ينتظر الفقهاء حتى القرن الخامس قبل الاعتراض على هذا الحديث الذي استدل به على وراثة النبوة.

وبطريقتهم المعتادة عارضوا هذا الحديث بأحد أحاديثهم قاصدين بذلك محاربة المذهب الذي استطاع أن ينشأ منذ البداية.

ونحن نظن أننا قد أصبنا باختيارنا للحديث المضاد التالي: «لو كان نبي بعدي لكان عمر»[91] وهو حديث يقصد به أن الإيمان بوراثة ذرية فاطمة للنبي أمر غير وارد[92].

(5)

يتضح من جميع هذه النقاط أن تكوين الحديث في زمن نموّه الهائل تحت

---

(87) البخاري (كتاب الأدب، باب من سمي بأسماء الأنبياء).

(88) ابن حجر: الإصابة 94/1.

(89) ولهذه الطائفة ينتمي ذلك الحديث الذي أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الجنائز، باب في الصلاة على الطفل) وفيه أن صلاة الجنازة لم تصلَّ على إبراهيم ولد النبي (وهذه الميزة لم يتمتع بها إلّا الأنبياء والشهداء).

(90) النووي: تهذيب الأسماء واللغات 103/1، قارن، القسطلاني: إرشاد الساري 124/10.

(91) الترمذي (كتاب المناقب، باب مناقب عمر)، مصابيح السنة 196/2 طبعة القاهرة 1294 هـ.

(92) ولم يبق بعد ذلك تردد في دعوى أنه «إذا كان هنالك نبي بعد محمد فإنه سيكون الغزالي» رسائل السيوطي. مخطوطة جامعة لايدن رقم 474 (8)، ورقة 6 أ.

الحكم العباسي لعب دوراً في توسّع الأحاديث القولية التي نصرت المبادىء التي استند عليها العباسيون في دعواهم. وما رأيناه حتى الآن يمكن أن يعد ضرباً من الجدال السلبي، بمعنى أنه هزّ لأسس الخصم. وبناء على خبرتنا السابقة لن يكون مدعاة للدهشة وجود أحاديث متحيّزة في ذلك الزمان لدعم دعوى الأسرة الحاكمة في أكثر من اتجاه مباشر.

وقد قابلنا قبل قليل حديثاً ذا صلة بالأسرة الحاكمة. وهنالك كثير من تلك الأحاديث يتسم بغموض أكثر.

ومن المهم جداً للاعتراف بالأسرة الحاكمة صياغة مثل هذه العبارات لأن الأحزاب المعارضة ولا سيما زمر العلويين المتعددة التي كانت تشكل خطراً على العباسيين منذ زمن طويل قد نشرت أحاديثها الموضوعة بين الناس للتشكيك في خصومهم بطريقة دينية.

وقبل ذلك أحس الأمويون بضرورة تحريض فقهاء بلاطهم على ابتكار أسلحة دينية لمواجهة ادعاءات العلويين.

ولما كان من الصعب شتم علي وبنيه بأسلوب ديني لمكانتهم المبجلة في شعور أغلب طبقات الشعب إذ بسببهم خلق أريج الشهادة منذ فترة مبكرة جداً. لذلك التجأوا إلى حيلة لشتم الجد الجاهلي باعتباره أنموذجاً لذريته فوضع على النبي قوله إن: «أبا طالب في الدرك الأسفل من النار. ولعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلى منه دماغه»[93]. ويكفي لأن يُقابل هذا بأحاديث مخترعة كثيرة وضعها الفقهاء العلويون لتمجيد أبي طالب[94].

---

(93) شبرنجر: محمد 74/2 [البخاري (كتاب المناقب، باب قصة أبي طالب)، (كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار) مسلم (كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي لأبي طالب)، أحمد 9/3، 50، 55. لمعرفة المزيد من أحاديث أخرى مماثلة راجع مادة (أبو طالب) في مفتاح كنوز السنة، لفنسنك Wensinck].

(94) توجد هنالك مجموعة كبيرة منها في الإصابة لابن حجر 118/4. قارن: البخاري (كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله).

وهـذا الخضمّ الهائـل من المجادلات السيـاسية المبثـوثة في هـذه الأحاديث المتعارضة لجدير بـالاهتمام، وهـذا النزاع البغيض الـذي توضحـه هذه الأحـاديث أُخفي في الظاهر تحت سطح هادئ.

وفي الغالب يمكن أن نلاحظ بوضوح تام كيف يوجّه كلام خاص نقطة بعينها يصرح بها الخصوم.

وهكذا فالنزاع بين أتباع علي وخصومهم الذين يدافعون عن شرعية انتخـاب أبي بكر يتجسد في مجمـوعتين من الأحاديث تمنـح شرف أولـوية الصحبـة وشرف أولوية الصلاة مع النبي لكليهما معاً أي لأبي بكر ولعلي.

وهـاتان المجمـوعتـان من الحـديث يمكن أن تـوجـدا جنبـاً إلى جنب عنـد الطبري.

ولا يوجد بينها حديث يتسم بالتحيز بشكـل واضح جـداً مثل الحـديث الذي يرويه عبـاد بن عبد الله وهـو أنه «سمـع علياً يقـول: أنا عبـد الله وأخو رسـوله وأنـا الصديق الأكبر لا يقولها بعـدي إلاّ كاذب مفتـر. صليت مع رسـول الله قبل النـاس بسبع سنين»[95].

ويجب أن نتذكر هنـا أن شرف لقب الصـديق قد منحتـه أحاديث أهـل السنة لأبي بكـر. والأحاديث المـوضوعـة التي خدمت مصـالح الأمـويين الخاصـة، دون الاعتمـاد على السنة العـامـة، طمست في الفتـرة اللاحقـة لأسباب شـرحناهـا فيما مضى.

وكان من المناسب إعطاء دعم فقهي للحكام العباسيين، وقد أخذ هذا أيضـاً شكـل أحاديث تمجّـد عم النبي (العباس) جـد الأسرة، وتـدافع عنـه ضـد أجـداد خصومهم الذين يدّعون الخلافة.

---

(95) الطبري: تـاريخ الـرسل والملوك 1160/1. قـارن بـ: مقالـة تيودور نـولدكـه: 'Zur tendenziösen Gestaltung der vorgeschichte des Islam's, المنشـورة بمجلة جمعيـة المستشـرقين الألمـانيـة ZOMG، مجلد 51 سنـة 1838 ص 16 وما بعـدها. انـظر كذلـك رسالـة الجاحظ (العثمـانيـة) فهي تحتوي على مادة تتصل بالموضوع. (قارن بما سيأتي).

وإذا اعتبـر أن العــدد من الخلفــاء أظهــروا أنفسهم مهتمين بــالبحث عن الأحاديث ونشرهـا (ونحن الآن نعرف تفسير ذلك) فإنه من السهـل أن نفهـم أن هذه الموضوعات تؤيّدها القيادة العليا وتعززها.

وهذا الخليفة المهـدي ـ ثالث خلفاء بني العباس (ت158-159) ـ يَعُـدّه ابن عدي في قائمة الوضاعين[96].

وفي هذه الروايـات أُحيط العباس بهالة من القداسة بالرغم من أنه قاوم دعوة النبي زمنـاً طويـلاً[97] ويقال أن عمـر بن الخطاب عنـد القحط لم يتوجـه في صـلاة الاستسقـاء إلى النبي فقط ولكنه تـوجـه أيضـاً إلى العبـاس حيث بَـدا لـه أنـه خيـر يستسقى به، ودعا: «اللهم إنّا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليـك بعم نبينـا فاسقنـا» وكان هـذا المـوقف مؤثـراً[98]. وقـد استغـل عـرف كهـذا لمصلحـة العباسيين[99]، فذرية هذا الجد المبارك هم خيـر الأئمة لجمـاعة المسلمين. وهـذه الخرافة كانت سبباً من أسباب شهرة خلفاء بني العباس حتى إنهم أحبّـوا أن يسمعوا ذلك من شعرائهم المتملقين وقـد جاء في قصيـدة نقشت على قطعـة من النقود في خلافة المتوكل[100]:

هـو الملك المأمـون من آل هـاشم ... بهم إن أغبّ القـطر يُسْتَنـزلُ القــطرُ

وهذا ابن الرومي يقول في قصيدة مدح أهداها للخليفة المعتضد[101]:

---

(96) السيـوطي: تاريـخ الخلفاء 279. وفي صفحـة 355 من المصدر السـابق حديث في إسنـاده ستة من الخلفاء.
(راجع تعليقاتنا).

(97) البخاري (كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله) [حـول الأحاديث المتعلقـة بالعباس راجع مقالة نولدكه السالفة الذكر].

(98) الأغاني 77/11 (أخبار أبي وجزة ونسبه)، النووي: تهذيب الأسماء 259/1 ط المنيرية.

(99) انظر الجزء الأول من كتابنا هذا ص 40-41.

(100) المرزباني: الموشح ص 293، دار صادر، بيروت 1965.

(101) الثعالبي: يتيمة الدهر 143/3 بتحقيق محي الدين عبد الحميد.
(الشعر ليس لابن الرومي، وقد وهم جولدتسيهر هنا، وإنما هو للشريف الرضيّ).

وأبـوكم العباس مـا استسقى بـه بعـد القنـوط قبـائـلٌ إلا سُقـوا
بَعَـجَ الغمامَ بـدعـوةٍ مسمـوعـة فـأجـابـه شـرق البـوارق مغـرقُ

وقد شكا العباس مرة إلى النبي فقال: «يا رسول الله ما لنا ولقريش إذا تـلاقوا بينهم تلاقوا بوجوه مبشـرة وإذا لقونـا لقونـا بغير ذلـك؟ فغضب الرسـول حتى احمرّ وجهـه، ثم قال: والـذي نفسي بيده لا يـدخل قلب رجـل الإيمـان حتى يحبكم لله ولرسوله» ثم قال: «يـا أيها النـاس مَنْ آذى عمّي فقد آذاني فـإنما عم الـرجل صنـو أبيه»[102].

والقرشيون الذين لم يحبوا العباس على الرغم من جميـع الارتباطـات القبلية من المحتمـل أنهم علويون. ويتضـح بسهولـة أن الغايـة من وراء ذلـك هي جعـل الاعتراف بادعاءات العباسيين يظهر في شكل ديني، يتمثل في قوله (لله ولرسوله).

ومما يوضح أيضاً التحيز للأسـرة العباسيـة ورود ذكر العبـاس (العم) في هذا الخبر والأقوال المروية الأخرى بشكل مؤكد ومثير للغاية.

ولـم يبق في هــذه المـوضــوعـات إلاّ أن يعلن النبي أن العبــاس وبنيـه هم أصحاب الخلافة[103]. وكان الأتقياء في هذه الحقبة مُغرمين بوضع الصورة البغيضة للعهد الأموي البعيد كل البعد عن الإيمان في شكل حديث.

وهكذا فإن العوامل التي ساعدت على عزل العنصر الديني وإزاحته ستكـون دائمـاً غايـة كـل مسلم مكـروه تبغضـه الجمـاعـة. ولكن الأمـر المؤكـد هـو سعي العباسيين الحثيث لنشر مثل هذه الأحاديث.

وليس من المستبعد أن يكون الأتقياء قد صنعـوا شيئاً من هـذا القبيل بـالفعل

(102) الترمذي (كتاب المناقب، باب مناقب العباس)، النووي: تهـذيب الأسماء 259/1 المنيـرية وحـول عبـارة: «صنو أبيـه» انظر فـلايشر Kleinere schriften، 137/2 انـظر استعمـالهـا أيضـاً في الأغـاني 90/15.

(103) العيون والحدائق ص 198، قارن بـ: النجوم الزاهرة لأبي المحاسن 354/1.
(جاء في العيون والحدائق: وقيل إن سبب إسراعهم وتعجيلهم في إظهار الدعوة وأمر الدعاة بذلـك، قول رسول الله ﷺ لعمه العباس رضي الله عنه: إن الخلافـة تؤول إلى ولدك. فكـانوا يتـوقعون ذلـك ويتحدثون به بينهم).

في العصر الأموي نفسه، إلا أنها قد تكون جرأة منا التصريح بزمن نشأة هذه الأحاديث.

وتنتمي إلى هذه الطائفة من الأحاديث تلك المجموعة من الأحاديث التي ذَمّ فيها النبي قبيلة ثقيف التي أنجبت الحجاج الغاشم[104]. ومن هذا القبيل أيضاً قول النبي لرجل سمى ولده الوليد: «قد جعلتم تسمّون أولادكم بأسماء فراعنتنا. إنّه سيكون رجل يقال له الوليد هو أضر على أمتي من فرعون على قومه»[105].

وقال يعقوب بن سفيان الأخباري (ت 288): وكانوا يظنون أنه الوليد بن عبد الملك حتى ظهر الوليد بن يزيد.

(6)

تعتقد الأحزاب المناوئة ضرورة دعم ادعاءاتها بأقوال النبي أكثر مما صنع الحزب الحاكم، ولذلك شاع استعمال الأحاديث المتميزة بينهم بشكل عابث أكثر مما هو عند الحزب الرسمي.

ولم تضبح الشيعة نظاماً مستقلاً داخل العالم الإسلامي إلا في الفترات المتأخرة بسبب الظروف السياسية التي ليس من شأن هذا الكتاب مناقشتها، وقد شكّلت طوال القرون[106] الأولى تياراً معاكساً داخل الجماعة الإسلامية انقسم إلى

---

(104) انظر الجزء الأول من هذا الكتاب ص 97.

(يشير في الجزء الأول من كتابه إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي عن عمران بن حصين قال: مات النبي ﷺ وهو يكره ثلاثة أحياء: ثقيف، وبني حنيفة، وبني أمية. وإلى الحديث الذي أخرجه مسلم عن أسماء بنت أبي بكر والترمذي عن ابن عمر قال: قال ﷺ: في ثقيف كذّاب ومبير. فأما الحديث الأول فقد قال فيه الترمذي: غريب. وقال الأستاذ ناصر الدين الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح 1689/3 رقم (5982): وعلته عنعنة الحسن البصري، فقد كان مدلساً على جلالة قدره. وأما الثاني فإنه صحيح. قال عبد الله بن عصمة: الكذاب هو المختار بن أبي عبيد، والمبير هو الحجاج بن يوسف).

(105) العيون والحدائق ص 121.

(وحديث ذم الوليد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات 46/2 وقال فيه ابن حِبّان: هذا خبر باطل).

(106) عن المعنى الباطني للشيعة في تلك الأيام، انظر المناقشة التي عرضها سنوك هرخرونة في كتابه مكة 7/1.

اتجاهات عديدة ضد سلطان الخلافة.

وقد أسفر هذا الفقدان للتنظيم الدقيق عن نقص كامل في الموقف العقدي، أي أن تعاليم الشيعة قد تطورت بمنهج صارم متحرر من تعاليم المذهب السنّي في الإسلام، وبمعزل عن ذلك النظام الذي لا يستطيع أن ينمو إلا داخل إطار ديني ثابت.

وقد تشرب الأتقياء المعروفون بنواياهم الحسنة والموالون للسلطة والدين الأصول العلوية لمتقدمي الشيعة غير أن المبالغة في هذه الأصول والمغالاة فيها هي وحدها التي ترمي صاحبها بتهمة الزندقة.

وهنالك مستويات خفيفة من التشيع كأن توصف تلك الأصول بأنها تشيع حسن[107] وتشيع قبيح[108]، وأن التشيع الحسن نظرة جديرة بالاحترام.

ولم تكن هنالك فكرة للانقسام[109] في العهود الأولى ولكنها حدثت إلى حد ما بسبب الدعاية الداخلية المؤيدة لمزاعم العلويين التي أدّت من حين إلى آخر إلى قيام ثورات سياسية وتنصيب الأسر العلوية في الحكم.

ومع ذلك كانت التأثيرات محلية وإقليمية فقط، ولم تُفْضِ إلى نشأة جماعة الشيعة الموجودة إلى جانب جماعة السنة باعتبارها جماعة مختلفة.

وكانت الشيعة في تلك الأيام فرعاً من فروع الإسلام مثلها مثل المذاهب الإسلامية والمذاهب الأخرى. فالشيعة إذن مذهب وليست فرقة[110].

---

(107) قارن بمقدمة هوتسما لتاريخ اليعقوبي ص 9.

(108) الأغاني 32/8 (أخبار كثير ونسبه).

(جاء في الأغاني: كان كثير يتشيع تشيعاً قبيحاً يزعم أن محمد بن الحنفية لم يمت).

(109) انظر تاريخ أدب الشيعة Literaturgesch. Der Shi'a ص 7.

(110) التحول إلى نوع من الطائفية أو الفرقة يمكن أن يرى في أوساط مثل تلك التي وصفها ابن حوقل. طبعة دي خويه ص 65.

(جاء في كتاب صورة الأرض لابن حوقل في الصفحة المذكورة: وأهل السوس فرقتان مختلفتان مالكيون أهل سنة وموسويون شيعة..).

والذين يعتبرون خارج السنّة هم فقط غلاة الشيعة وأولئك الذين لم يرضوا بالمطامح الهادئة فثاروا على السلطات الحاكمة.

وقد أراد زعماء هذه الدعوة الحرّة ومؤيدوها جعل كلمة الله وكلمة رسوله حرباً من أجلهم بسبب طبيعة الحياة الروحية في الإسلام وظهور الآراء السياسية والكلامية في معترك الحياة.

والقرآن هو أحد الأسلحة المفضلة في تلك الدوائر.

ومن المعلوم أن هذه الدوائر تتهم أتباع مذهب السنة المحافظ بتحريف القرآن وتطويعه لآرائهم الخاصة بواسطة الحذف، وهم يشتبهون في أن عثمان الذي كان سبباً في تنقيح النص الحالي للقرآن قد طمس خمسمائة آية، ومنها آية: (ألا إنّ علياً هو الهادي)[111] وفي سورة (الفرقان 28): **﴿ليتني لم اتخذ فلاناً خليلاً﴾** قيل إن في النص الأصلي للآية ذكراً للاسم الحقيقي لفلان هذا، وقد حذف واستعيض عنه بكلمة (فلان) من غير تعيين[112].

والجميع يعرفون سورة (النور) عند الشيعة التي عرفها الأوروبيون بواسطة ميرزا كاظم بك وقد سخر فقه أهل السنة منذ القديم من محاولات الحزب العلوي (الرافضة) التصريح بأن القرآن الحالي محرّف ووضعه بما يتلاءم مع أغراضهم بجميع ضروب التأويلات بحجة إعادة صياغته RESTITUTIO IN INTEGRUM[113].

ولقد اتّهموا خصومهم بتحريف نص الكتاب المقدس بأسلوب متحيّز كاليهود والنصارى[114] ونسبوا إلى النبي (في جوامع الحديث المتأخرة) الحديث القائل:

---

(111) تاريخ أدب الشيعة ص 14 [حول اتهام الشيعة بتحريف القرآن والدس فيه انظر كتاب جولدتسيهر مذاهب التفسير الإسلامي ص 270 طبعة لايدن سنة 1920].
(انظر ترجمة عبد الحليم النجار ص 291).

(112) الرازي: مفاتيح الغيب 470/4 [قارن بـ جولدتسيهر: مذاهب التفسير ص 323 من ترجمة النجار].
(ليس هنالك في تفسير الرازي ما يشير إلى ما ذكره جولدتسيهر).

(113) النصوص برمتها موجودة في كتاب (تاريخ القرآن) لنولدكه ص 216-220 [وفي الطبعة الثانية 93/2-112].

(114) ابن عبد ربه: العقد الفريد 219/1. التوافق بين الروافض واليهود.

«ستة لعنتهم. لعنهم الله وكل نبي مجاب: الزائد في كتاب الله... الخ»(*) وهذا الحديث ينتمي إلى هذه النزعة.

والنزاع بين أتباع السنة وأنصار علي لا يزال مستمراً حتى العصر الحديث.

وهاأنذا أسوق للاستشهاد شيئاً من كلام ريكو (Rycaut) لمعرفة تصور الرأي العام في زمانه لهذا النزاع؛ يقول ريكو: «يتهم الترك الفرسَ بتحريف القرآن وأنهم بدّلوا الكلمات بوضع الفواصل ورؤوس الوقف في غير أماكنها وأن هنالك مواضع كثيرة تفسح المجال لكل رأي غامض ومريب. لذلك نُقِلتْ المصاحف التي أحضرت بُعَيد فتح بابل إلى القسطنطينية وجمعت في السرايا العظيمة في مكان منزوٍ وحرِّم النظر فيها ولُعِن كلّ من فعل ذلك.

ويقول المفتي أسعد أفندي في كتابٍ له ضد الشيعة: أنتم تنكرون صحة آية (الغطاء) في القرآن (سورة 88)، وترفضون ثمانية عشر آية نزلت في السيدة عائشة الرضيّة»[115] وبدأت التحويرات المنحرفة في القرآن تأخذ في الظهور في الوقت الذي أخذت فيه الشيعة تبتعد عن جمهور المسلمين المؤمنين بالسنة.

وكان السعي لإثبات أن أهل السنة حرّفوا تأويل القرآن قديماً جداً ومنتشراً بشكل عريض[116].

والتأويل الصحيح لعدد من النصوص المهمة التي حرّفها أهل السنة يعطي البرهان الأكيد على تبرير هذه المطامح العلوية.

وفي القرآن ـ على رأي الشيعة ـ نبأ ما بعدهم وحكم ما بينهم[117].

(*) (جاء في العقد الفريد (كتاب الياقوتة في العلم والأدب) في الكلام عن الرافضة: اليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفت القرآن).

(115) Neueröffnete Ottomanische Pforte، 82/1، 84 أ [الاقتباس هنا من النص الأصلي لريكو: (الحالة الراهنة للامبراطورية العثمانية) ص 119-121 وقد صدر في لندن سنة 1668 The present State of the Ottoman Empire.

(116) من الواضح جداً للمسلمين أن المصالح السياسية لحزب ما تتبع بمساعدة.

(117) المسعودي: مروج الذهب 75/2.

(وفيه أن الحارث الأعور دخل على عليّ بن أبي طالب فقال: يا أمير المؤمنين ألا ترى إلى الناس قد =

وجاء في قول ينسب إلى النبي يرويه جابر الجعفي (ت 128) أحد الفقهاء المتعصبين للنظريات العلوية[118] ومن المدافعين عنها: «أنا أقاتل على تنزيل القرآن وعلي يقاتل على تأويله»[119]. وجابر هذا وهو من أشهر رواة الحديث في الكوفة والذي يُعَدُّ من أكذب المحدّثين عند أبي حنيفة[120] بَذَل جهداً مضنياً في تأويل آيات من القرآن ليجعل لعليّ ذكراً فيه[121]، حتى إن دابّة الأرض وهي من علامات قيام الساعة عند المسلمين ليست إلا رجعة عليّ في آخر الدنيا حسب رأيه[122].

أقبلوا على هذه الأحاديث وتركوا كتاب الله؟. قال: وقد فعلوها؟. قال: نعم. قال: أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ستكون فتنة. قلت: فما المخرج يا رسول الله؟ قال: كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل... إلخ.

(أخرجه الدارمي في سننه (كتاب فضائل القرآن) وأحمد في مسنده 91/1. والترمذي في جامعه وقال فيه: هذا حديث إسناده مجهول. وفي الحارث مقال).

(118) ينسب له الشيعة كتاب التفسير الذي أضافوا إليه مواد كثيرة في الأزمنة المتأخرة. انظر، الطوسي: فهرست كتب الشيعة ص 73، قارن ص 244.

(119) ابن حجر: الإصابة 25/1 (ترجمة الأخضر الأنصاري) المسعودي: مروج الذهب 581/1 (ذكر جوامع مما كان بين أهل العراق وأهل الشام بصفين)، المصدر السابق 622/1 (ذكر خلافة الحسن) [جولدتسيهر: مذاهب التفسير ص 278]. ويحارب الشيعة من أجل حرية تأويل القرآن (تفسير القرآن بالرأي) ضد مذهب أهل السنة في التفسير، وهو مذهب لا يسمح إلا بالتفسير التقليدي المبني على العلم. (الترمذي حول هذه المسألة أنظر ما اقتبسه صاحب الكشكول ص 360 من شرح نهج البلاغة.

(في الموضع الأول من مروج الذهب: يقول عمار بن ياسر: لنقاتلنهم على تأويله كما قاتلناهم على تنزيله. وفي الموضع الثاني منه أن الحسن خطب فقال: نحن حزب الله المفلحون وعترة رسوله الأقربون... لا يخطئنا تأويله، بل نتيقن حقائقه).

(120) السيوطي: طبقات الحفاظ ص 39. تحقيق علي محمد عمر (ترجمة عطاء بن رباح).

(وفيه: قال أبو حنيفة: «ما رأيت أفضل من عطاء بن رباح ولا أكذب من جابر الجعفي»).

(121) مسلم (مقدمة الصحيح، الكشف عن معايب رواة الحديث). بخصوص تفسير الآية 80 من سورة يوسف التي سنعرض لها فيما بعد في دراستنا عن تعظيم الأولياء، والمعنى غامض جداً باعتراف الجميع.

(يعني قوله تعالى: ﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي﴾ والرافضة يؤولونها تأويلاً عجيباً فيقولون: إن علياً في السحاب فلا نخرج مع من خرج من ولده حتى ينادي منادٍ من السماء ـ يريدون علياً ـ أن اخرجوا مع فلان).

(122) الدميري: حياة الحيوان 280/1 الطبعة الميمنية 1911 مصر. (مادة ذابة).

ويرى العلويون ـ وشأنهم في ذلك شأن العباسيين ـ[123] أن (المودّة في لقربى) الواردة في سوره الفرقان (آية 22) هي إشارة إلى آل البيت وبرهان على مكانتهم المقدسة في الوحي[124]. وهذا الضرب من المعرفة يشغل مكاناً كبيراً في أدب الشيعة، ويمكن ملاحظته بيسر في فهرست مؤلفات الشيعة الذي جمعه الطوسي في القرن الخامس.

والتفسير الكبير للفخر الرازي يحيل دائماً على تلك النصوص التي يذكرها الشيعة، كما يلقي نظرة يسيرة على اتجاه التأويلات الشيعية المنحازة[125].

ومن البدهي أن يضم أنصار الدعوة العلوية كل تلك النصوص التي تأوّلها أهل السنة في أبي بكر لتكون في حق علي[126]، ولعل هذا كان رداً على صنيع خصومهم.

وانصرف الحزب السنّي أيضاً إلى البحث عن آيات قرآنية لإثبات أسبقية فضل أبي بكر[127] دون إعطاء أي قيمة عقدية لهذا البحث والتأويل.

---

(123) العيون والحدائق ص 200 طبعة دي خويه (وقد نقشت الآية 23 من سورة الشورى على عملة نقدية لأنصار العباسيين. أنظر G.C. Miles في كتابه (تاريخ العملات النقدية لبلاد الريّ) ص 15 و (الكشف عن العملات النقدية في برسيبوليس ص 67) وكتاب S.M. Stern (تاريخ العملات النقدية) 1961، ص 261].

(Persepolis هي عاصمة بلاد فارس القديمة).

(124) لم يفت مجادلو السنة أن يبينوا فساد هذا التأويل الذي نشره حسين الأشقر أحد العلويين الفارسيين، من ناحية تاريخية، لأن ذكر ذرية فاطمة (آل البيت) في الوحي المكي يتضمن مفارقة تاريخية حيث لم تتزوج فاطمة من علي إلا في العام الثاني للهجرة. القسطلاني: إرشاد الساري 370/7.

(125) انظر مثلاً، مفاتيح الغيب 700/2، 392/8.

(126) لا سيما الآية 17 من سورة الليل. الرازي: مفاتيح الغيب 592/8.

(127) ومن ذلك قول الكلبي في الآية 10 من سورة الحديد. مفاتيح الغيب 124/8.

(يريد قوله تعالى: **﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بَعْدُ وقاتلوا﴾**. قال الكلبي: نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق لأنه كان أوّلَ من أنفق المالَ على رسول الله في سبيل الله).

واستمر الفقهاء المسلمون في إظهار التحيز في مناقشة هذه المسائل برزانة شديدة وتعصب كبير.

وقد حضر نادرشاه أثناء حملته على داغستان جدالاً في قزوين بين السنة والشيعة حول الآية 29 من سورة الفتح حيث يقول بعضهم إنها نزلت في حق علي ويقول البعض الآخر بل هي في حق الخلفاء الأربعة.

ولكن بما أن في هذه الآية إشارة إلى التوراة والإنجيل أمر الأميرُ ميرزا محمد الأصفهاني (مؤلف تاريخ جهات قوشاي) أن يسأل اليهود والنصارى عن معلومات تتعلق بالتأويل الصحيح لهذه الآية. وبمساعدتهم صدر الحكم إلى جانب أهل السنة[128].

وللفرق العلوية الأخرى مثل الدروز تأويلاتها الخاصة[129]، فهؤلاء مثلاً لا يرجعون إلى القرآن فقط ولكن إلى الإنجيل أيضاً في سورة النور الآية 39 حيث وجدوا عدداً من الأنبياء يرجعون إلى الرجل الصالح الحكيم[130].

والتأويل الأكثر شيوعاً بين العلويين على اختلافهم قولهم إن المراد بالشجرة الملعونة في القرآن (الإسراء/ 60) البيت الأموي. ولا يزال هذا سائداً بين العامة.

وظلّت تسمية الأمويين بالشجرة الملعونة تسمية عادية في كتابات الشيعة[131] حتى الأوقات الراهنة. وهي تسمية آثر العباسيون أيضاً أن يطلقوها على الأسرة الأموية التي قوّضوا حكمها[132]، بينما جعلوا الشجرة المباركة التي أصلها ثابت

---

(128) عبد الكريم: الرحلة من الهند إلى مكة، الترجمة الإنكليزية، ص 88-91ج

(129) Petermann, Reisen im Orient, I, p. 394

(130) انظر مقالتي في Geiger's Jüd. Zeitschr. F.W.IU.L., XI (1875), p. 78.

(131) اذكر نصاً في رسائل الخوارزمي.

(132) أبو المحاسن: النجوم الزاهرة 395/1. وقد نعت هارون الرشيد بهذا اللقب بني أمية كما في الطبري 706/3. وقارن بقولهم: «أهل بيت اللعنة» المصدر السابق 170/3 وقد جاء في كتاب المعتضد في لعن بني أمية: «لا اختلاف بين أحد أنه أراد بها بني أمية» يعني (الشجرة الملعونة في القرآن)، انظر الطبري 2168/3-2170، وتاريخ أبي الفداء 278/2.

وفرعها في السماء (إبراهيم/ 24) إشارة إلى أسرتهم[133]. وأما العلوي فهو ابن شجرة طوبى[134].

كما رغبوا أيضاً أن يعثروا على نبوءة قرآنية بدولتهم فأذنوا لذيولهم أن ينقّبوا عن ذلك[135].

واستحسان هذا التأويل من قبل العباسيين وفقهاء بلاطهم جعله مقبولاً عند أغلب مفسري القرآن من أهل السنة المحافظين ولو كانوا أعداءً للشيعة[136].

(7)

تكشف النزعة المتحيّزة للادّعاءات العلوية عن نفسها بحرية أكثر في الأحاديث المختلفة التي وضعتها الأحزاب، وبتقيّد أقل في تأويل أيّ نصّ مقدّس.

وسوف لن نبحث العدد الضخم من الأحاديث التي تسعى إلى تمجيد عليّ

---

(133) اليعقوبي: التاريخ 408/2.

(جاء في تاريخ اليعقوبي أن عبد الصمد بن علي خطب الناس في بيعة محمد الأمين بن هارون الرشيد، فقال: أيها الناس لا يغرّنكم صغر السن، فإنها الشجرة المباركة، أصلها ثابت وفرعها في السماء).

(134) المسعودي: مروج الذهب 620/1. بتحقيق محي الدين عبد الحميد.

(جاء في الموضع المذكور من مروج الذهب (ذكر خلافة الحسن): ولما دفن الحسن رضي الله عنه وقف محمد بن الحنفية أخوه على قبره فقال: أبا محمد، لئن طابت حياتك لقد فجع مماتك، وكيف لا تكون كذلك وأنت خامس أهل الكساء، وابن محمد المصطفى، وابن علي المرتضى، وابن فاطمة الزهراء وابن شجرة طوبى؟).

(135) وقد بلغ الأمر بأحد المادحين في بلاط الخليفة المهدي أن فسر الآية 69 من سورة النحل بأن بني هاشم هم النحل، وأن الشراب الذي يخرج من بطونها تأويله العلم الذي ينشرونه بين الناس. أنظر الأغاني 30/3. وقارن بـ: الدميري: حياة الحيوان 407/2 حيث ذكرت القصة في زمن أبي جعفر المنصور.

(في الأغاني: كان بشار جالساً في دار المهدي والناس ينتظرون الإذن، فقال بعض موالي المهدي لمن حضر: ما عندكم في قول الله عز وجل: ﴿**وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر**﴾؟ فقال له بشار: النحل التي يعرفها الناس. قال: هيهات يا أبا معاذ. النحل بنو هاشم، وقوله: ﴿**يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس**﴾ يعني: العلم).

(136) قارن بـ: تاريخ مكة لقطب الدين النهروالي ص 87.

وأفراد آخرين من عائلته فكثير منها وجد طريقه إلى كتب السنة المعتبرة؛ لأن الغرض من هذا الفصل هو تلك الأحاديث ذات الأهمية الخاصة والتي هي عبارة عن مبادىء فقهية وسياسية عامة تكونت لكي تمثل الشيعة العلوية.

وكانت الدعوة العلوية ستقع في مأزق حرج لو اعتمدت كلياً على مبدأ الوراثة. وقد أحسّ أتباعها بعد ظهور العباسيين أنهم يواجهون اعتراضات قوية من جهة أحكام الميراث في هذا المجال.

وأكبر حجة لديهم (وقد استعملوها بشكل مستقل عن المطالبة بالحكم) هي اقتناعهم بأنّ النبي قد عيّن وحدّد بدقة عليّاً ليكون خليفته بعد موته. لذلك فإن خلافة أبي بكر باطلة لأنها مغتصبة، ولأن خلافة عليّ بعد النبي قد ثبتت[137] بالنصّ والتعيين[138]، أو بمعنى آخر بواسطة الوصيّة[139].

لذلك اهتم الشيعة العلوية بوضع أحاديث لإثبات خلافة علي بأمر مباشر من النبي.

وأشهر حديث معروف (لم يطعن أهل السنة في صحته بالرغم من أنهم جرّدوه من معناه بتأويل مختلف) هو حديث (خم) الذي جاء من أجل هذا الغرض، وهو أحد أكثر أسس الشيعة صلابة.

في وادي خمّ بين مكة والمدينة على بُعد ثلاثة أميال يوجد غدير محاط بشجر وأَجَم لا يغادره ماء المطر، وتحت إحدى شجراته وقع المشهد المهم عند أتباع عليّ كما جاء في حديث البراء بن عازب الذي يقول:

«كنا مع الرسول فنزلنا بغدير خم، فنودي فينا الصلاة جامعة، وكسح لرسول الله تحت شجرتين، فصلى الظهر، وأخذ بيد علي، فقال: ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى. ثم أعاد ذلك، فقالوا: بلى. ثم أخذ بيد

---

(137) وعلى خلاف من ذلك يرى أهل السنة تقديم إجماع الأمة على النص والتعيين في مسألة الإمامة. الشهرستاني: الملل والنحل ص 85 (انظر الكلام عن الكرّاميّة).

(138) ابن خلدون: المقدمة ص 164.

(139) ابن الفقيه الهمذاني: مختصر تاريخ البلدان ص 36.

عليّ وقال: مَن كنتُ مولاه فعليّ مولاه. اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه»[140]، فلقيه عمر بعد ذلك، فقال له: «هنيئاً يا ابن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولى كلّ مؤمن ومؤمنة».

والواضح أن الشيعة قد أضْفوا على هذا الحديث أهمية بالغة وعَدُّوه أقوى دعم لمذهبهم، فكانت تقام تحت رعاية البويهيين احتفالات سنوية إحياء ليوم الغدير[141].

وبالرغم من أن أهل السنة لم ينكروا الحديث إلّا أنهم لم يروا فيه دليلاً على خلافة عليّ بعد وفاة النبي.

وهنالك حديث علوي آخر أقلّ قبولاً عند أهل السنة، وهو حكاية يرويها الشيعة من حياة النبي، ويعرف عادةً بحديث الطير. والقصد من تمجيد الأسرة العلوية لا يرتبط في الظاهر بتفصيل ذي أهمية.

ومن الروايات المختلفة لهذا الحديث نسوق تلك الرواية التي تبين الموقف المتحيز بوضوح أكثر:

«أهدى للنبي ذات مرة طير ـ وقد ورد في روايات مختلفة ذكر لنوعه ـ فأكل منه النبي فاستطعمه فقال: اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر. فجاء علي فلم يأذن له أنس بالدخول ـ وقد تكرر ذلك منه مراراً كما في بعض الروايات ـ حتى زعم عليّ أنه يريد أن يكلم النبي في أمر عاجل فدخل، فسأله النبي عما أبطأه فأخبره بما فعل أنس. فسأل النبي أنساً: ما حمله على ذلك؟ فقال أنس: رجوت أن يكون أول الداخلين من الأنصار. فقال النبي: يا أنس.

---

(140) انظر أيضاً حديث خمّ العلوي في تهذيب الأسماء للنووي 347/1، وقد ساق النووي أحاديث أخرى في نفس المعنى عن الترمذي والنسائي. والنسائي كما هو معروف ذو ميول علوية، وبالمثل ضمن الترمذي جامعَه أحاديثَ متحيزة لمصلحة علي مثل حديث الطير.

(141) أنظر المعلومات المفصلة في تاريخ أدب الشيعة Literaturgesch. Der Shi'a ص 61. وقارن بـ: الكامل لابن الأثير 200/7 (حوادث سنة 389). وفيه أن أهل السنة احتفلوا بيوم دخول النبي وأبي بكر إلى الغار في مواجهة احتفالات الشيعة بيوم الغدير. باعتبار أن أبا بكر هو المقصود بالآية 40 من سورة التوبة. [وحول حديث غدير خم، انظر أيضاً، جولدتسيهر: العقيدة والشريعة ص 239، ومادة (غدير خم) في دائرة المعارف الإسلامية].

أوَ في الأنصار خير من علي؟»[142].

كما يروي الشيعة عدداً آخر من الأحاديث لإثبات أن النبي أوصى لعلي بخلافته.

ولإبطال أثر هذه الأحاديث، قطع فقهاء أهل السنة العقدة المستحكمة (عقدة غورديوس) Gordian Knot بنشر أحاديث تبين أن النبي لم يوص قبل موته[143].

ولو لم تعرف هذه النزعة السياسية لكان من الصعب معرفة سبب وجود تلك الأحاديث المتباينة المخصصة لذكر الحالة التي انفرد فيها النبي عن غيره وهي أنه مات دون أن يترك وراءه وصية[144]، وأكثر من ذلك أنه لم يعين خليفة بعده[145]، ولم يأت في هذه الأحاديث تسمية علي أو غيره وريثاً للنبي.

والحقيقة هي أن النبي لم يترك وصية لا عن مستقبل الأمة الإسلامية ولا عن تركته الخاصة، وهذا يدل على فساد مزاعم الخصوم.

ونجد مع ذلك في إحدى روايات الحديث هذه النية أو القصد واضحاً بشكل أخرق. وقد قيل في حضرة عائشة إن النبي أوصى لعلي، فقالت: متى كان ذلك؟ لقد كان رأسه على صدري، فطلب قدحاً من الماء، فاشتد عليه الوجع، مات قبل أن يقول شيئاً.

والمجموعة الكبيرة من الأحاديث التي يقال فيها إن علياً نفسه قد أنكر الفكرة التي تقول إن النبي قد ذكر كل أمر ذي بال (عدا القرآن) لرجل ما وخصه بذلك ولم يطلع على ذلك أحداً من الناس، يجب أن ينظر إليها من الزاوية نفسها.

وهذا المذهب الذي تكرر مراراً في عديد من الروايات وفي عديد من

---

(142) الدميري: حياة الحيوان 400/2، وقد أخرجه الترمذي (كتاب المناقب، باب مناقب عليّ)، وذكر أنّه (غريب) [راجع أيضاً الجاحظ: الرسالة العثمانية ص 149 -150].

(143) أخرج البغوي في مصابيح السنة طائفة من تلك الأحاديث. المصابيح 192/2، راجع الطبري 1810/1.

(144) مسلم (كتاب الجهاد، باب قوله ﷺ: لا نورث ما تركنا صدقة).

(145) مسلم (كتاب الجهاد، باب الاستخلاف وتركه).

المناسبات[146] المختلفة هو ضرب من الحِجاج ضد مذهب أتباع علي الذي ادّعى أن علياً هو ذلك الرجل الذي اطلعه الرسول على ما حجبه عن غيره من الناس باعتباره وصيَّ النبيّ والمنفِّذ لرغباته.

وقوِيَ العزم على تفنيد هذا الرأي برفض عليٍّ نفسه له، ولذلك فإن هذا الجزء من الحديث ـ شأنه شأن الأمثلة التي سبقت ـ هو موضع نزاع سياسي يتعلق بأهلية الحكم منذ القرون الأولى للإسلام، وهو مرآة لمطامح الأحزاب المختلفة، وكل منها يدعي أن النبي حجته ودليله.

(8)

وبصرف النظر عن الأحاديث المتحيِّزة التي قصد بها أن تكون سنداً لتعاليم حزب ديني أو سياسي لا يفوتنا أن نذكر أن الحديث قد استغل بطريقة أخرى لمصلحة الأغراض الحزبية وذلك من خلال دس الكلمات المتحيزة داخل الأحاديث التي لا تتفق في صورتها الأصلية مع مآرب حزبهم السياسية. فكان الهدف إضافة بضع كلمات حاسمة لخلق حديث معتدل ومختلف بشكل كلي يخدم أهداف الحزب. فيمر الجزء الجديد المختلَق تحت راية الجزء المقبول من الحديث دون أي مشكلة.

وقد استعمل العلويون هذا النوع من الإدراج بشكل متكرر أكثر من خصومهم، وهذا على الأقل مبعث تهمة متكررة تصدر غالباً ضد الروافض الذين حرفوا النصوص المقدسة.

وثمة مثالان يوضحان طبيعة هذا الدس (الإدراج)، أحدهما يمثل الدس عند العلويين والآخر عند أهل السنة:

---

(146) البخاري (كتاب المعلم، باب كتابة العلم)، (كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير) (كتاب الديّات باب العاقلة)، وأخرجه أيضاً مسلم (كتاب الحج، باب فضل المدينة).

(147) ويطلق الشيعة هذا اللقب أيضاً على أتباع عليّ المخلصين، انظر الأغاني 30/8.
(يعني قول السد الحميري في محمد بن الحنفية:
ألا قل للوصيّ فدتك نفسي   أطلت بذلك الجبل المقاما)

من المعلوم تاريخياً أن الأمويين يعتبرون أنفسهم ورثة الخليفة عثمان. وأن ما وقع من تنكيل بخصومهم والحقد على علي والعلويين تم باسم الأخذ بدم عثمان القتيل[148]، فكان عثمان رمزاً وشعاراً لطموحات الأمويين[149] في مواجهة علي الذي ساعدهم بدوره في مسعاهم.

فكلمة عثماني (وتجمع على عثمانية) هي الاسم الحزبي للاتباع المتعصبين للأسرة الأموية الحاكمة[150]. وقد تعرض هذا الاسم لكثير من التحويرات، ثم انتهى بالمعنى السلالي[151]، وليكون نعتاً يطلق على الجماعة التي لم تخرج إلى القتال مع علي من أجل الخلافة والذين أنكروا مقتل عثمان. وهذا حسان بن ثابت الأنصاري كان ينعت بأنه «عثماني»[151].

وبموت علي صار لهذا الاسم (عثمان) أو (علي) أهمية حقيقية، فأطلق الاسم على الجماعة التي رفضت ادعاءات علي كما أطلقت على أولئك الذين لم يكونوا مستعدين لقبول سقوط علي وأسرته وظهور نجم معاوية، وهو أمر قد تم

(148) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال ص 144، 163، 170 بتحقيق عبد المنعم عامر، سلسلة تراثنا.

(149) كريمر: Herrschenden Ideen ص 355.

(150) ومما يشقّ تفسيره أن صُحَار بن العباس (وعند ابن دريد في (الاشتقاق) ص 333 طبعة هارون صُحَار بن عياش) وصف بأنه خارجيّ وعثماني في الوقت نفسه. الفهرست 102 تحقيق رضا تجدد.
وروى في موضع آخر أنه كان تابعاً للأمويين مخالفاً لقومه وكانوا من شيعة علي. انظر ابن دريد: المصدر السابق. وابن قتيبة: المعارف ص 339، دار المعارف، الطبعة الرابعة، تحقيق ثروت عكاشة [قارن: لامانس Études ص 121 = MFOB 13/2].
(ليس الأمر مما يصعب فهمه. فكون صحار عثمانياً فهو أموي، وهو بذلك خارجيّ بمعنى أنه خرج عَلَى عليّ وإن كان أهله من شيعته، وليس بمعنى أنه خرج على عليّ لينتمي إلى فرقة الخوارج المعروفة).

(151) كانت اللفظة تطلق في الأصل من ناحية سلالية محضة على من ينحدر من نسل عثمان انظر الأغاني 92/7، 165/14-169. راجع العيون والحدائق ص 237.
[ثمة أمثلة كثيرة على ذلك عند لامانس Études ص 119 = MFOB 11/2، Études ص 112 = MFOB، 14/2. كما توجد بعض المعلومات عن حزب العثمانية].

(152) المسعودي: مروج الذهب 554/1 (باب ذكر خلافة عثمان ـ ما قيل فيه من الرثاء).

بالفعل Fait Accompli والذين أسلموا أمرهم للواقع هم أهل السنة[153]. وقد جعل معاوية مرتبة عثمان فوق مرتبة علي وحسب أنه قد أتى بمطالب أو ادعاءات أعظم شأناً من مطالب آل البيت من ناحية شرعية.

والصفة الرئيسة للعثماني[154] في ذلك الجيل هي شتم علي وصرف الناس عن الحسين[155]، وهذا يعني أن العثمانية تفضل بني أمية على بني هاشم وتقدم الشام على المدينة[156].

وجميع ولاة خلفاء بني أمية الأوائل، الذين لم يكتفوا بالبيعة للخليفة الحاكم وحده وطلبوا الاعتراف المباشر بالمطالب العثمانية وحكموا بالموت على كل من بايع على سنّة عمر مع ما في هذا من اعتراف ضمني بخلافة غير العلويين، هم من العثمانية[157].

كما أصروا على الاعتراف بعثمان الشهيد اعترافاً غير مشروط وحاولوا رفعه إلى مكانة دينية سامية، «فمثل عثمان عند الله مثل عيسى بن مريم»[158].

وهذه البيعة السياسية كانت تسمى أيضاً دين عثمان أو رأي العثمانية[159] كما

---

(153) وينطبق ذلك خصوصاً على كلّ أولئك الذين لم يهتموا كثيراً بادعاءات الأسر الحاكمة باستثناء مَن اعترف بكل الوقائع الموجودة في الماضي والمستقبل على أساس الإجماع. ويصف الأصمعي بعض الأمصار الإسلامية بقوله: البصرة عثمانية، والكوفة علوية والشام أمويّة، والحجاز سنية. العقد لابن عبد ربه 356/3.

(154) الأصفهاني: الأغاني 27/15، اليعقوبي: التاريخ 218/2. قارن بـ: البخاري (كتاب الجهاد، باب إذا اضطر الرجل إلى النظر في شعور أهل الذمة) وفيه: «عن أبي عبد الرحمن وكان عثمانياً فقال لابن عطية وكان علوياً».

(جاء في الأغاني في الموضع المذكور من أخبار كعب بن مالك: وكان كعب بن مالك عثمانياً وهو أحد من قعد عن علي بن أبي طالب فلم يشهد حروبه).

(155) البلاذري: فتوح البلدان ص 308.

(156) الأغاني 30/15.

(157) الطبري: التاريخ 419/2 -420.

(158) ابن عبد ربه: العقد الفريد 23/3.

(159) الأغاني 122/11، 28/13، الطبري 340/2. وربما هم يشبهون «النواصب»، انظر في ذلك مجلة الجمعية الشرقية الألمانية ZOMG، مجلد 36 ص 281، انظر قول أبي العلاء المعري «نصّاب» في: Rosen- Girgas, Cherstom arab ص 552 سطر 4.

تسمى البيعة عند الحزب المضاد بدين علي[160] «أي أنه من كان مبايعاً لعثمان وأراد أن يعلن ذلك قال: أنا على دين عثمان، وكذلك من كان مبايعاً لعلي يقول: أنا على دين علي».

وقد تجاوز الأمر ذلك فأطلق اسم (العثماني) على كل تابع موال لبني أمية بشكل أعمى[161].

وبالمثل استمرت الخلافات النظرية التي لم تكن لها صلة بالواقع في الإسلام حتى الوقت الحاضر لتكوين شعارات الأحزاب، والاعتراف بالعثمانية التي ظلت سائدة في العصر العباسي، حيث لا يزال المدافعون النظريون عن المزاعم الأموية يسمون «العثمانية» آنذاك[162].

ويروي أبو الفرج الأصفهاني أن هنالك مسجداً بالكوفة كان في أيامه مجلساً للعثمانية[163].

ويعد الجاحظ أحد أتباع تلك الفرقة[164]، وقد ألف في ذكرها كتاباً[165] بالرغم من أن الجاحظ نفسه استنكف أن يعد واحداً منها[166].

وبقي التعبير بالمروانية[167] أكثر استعمالاً للتعريف بالحزب الأموي في العصر

---

(160) الطبري: تاريخ الرسل والملوك 342/2 -350.
(وفي ذلك يقول نافع بن هلال: أنا عَلَى دينِ عليّ).
(161) البلاذري: أنساب الأشراف ص 26.
(162) ابن قتيبة: المعارف 252 طبعة وستنفلد، أبو المحاسن: النجوم الزاهرة 406/1.
(163) الأغاني 85/10: «وأهل تلك المحلّة إلى اليوم كذلك».
(164) المسعودي: مروج الذهب 188/2، 471/2 (ذكر خلافة المهتدي بالله).
(165) وكتاب الجاحظ هو (العثمانية ومسائل العثمانية)، وهنالك ردّ عليه ذكر في فهرست مؤلفات الشيعة للطوسي ص 331 رقم 720. [طبع الأستاذ عبد السلام هارون كتاب العثمانية للجاحظ بالقاهرة سنة 1955، وقد أورد ابن أبي الحديد في كتابه شرح نهج البلاغة 253/3 مقتطفات من رد الاسكافي على كتاب العثمانية].
(166) انظر مخطوطة Kaiser. Hof bibliotihek in Vienna. N.F. no. 151, Fol. 3a [كتاب الحيوان 11/1].
(167) وتطلق هذه التسمية في العصر الأموي أيضاً على المعارضين للزبيرية، انظر الأغاني 102/3 وهنالك=

العباسي[168].

ولنقل لإتمام الفائدة أن المتعصبين الأمويين كانوا ينعتون خصومهم العلويين غالباً بـ (الترابية)[169] نسبة لأبي تراب وهي كنية لعلي[170]، وهم يريدون بهذا الحط من قدرهم[171]، ولم يتقبل العلويون ذلك منهم[172]، بالرغم من أن علياً نفسه كان يحب هذه الكنية التي كناه بها النبي[173].

وجمعت الأوساط الموالية لعثمان ومنها أولئك السنيون الذين لم يرضوا بمعاداة حكم عثمان باعتباره شرعياً أحاديث يصف فيها النبي عثمان بأنه شهيد، وتجعله في مرتبة مساوية للخلفاء الآخرين، وأن تولية الخلافة أمر قضاه الله، وأن أعداءه ملعونون. وقد أبى النبي أن يصلي ذات مرة صلاة الجنازة على أحد المسلمين (صلاة الجنازة، الجزء الأول ص 229)، ولما سئل عن ذلك قال: «إنه

= قصة ذات مغزى تتعلق بهذه التسمية (المروانية) في كتاب الأغاني 120/4.

(168) فلايشر، فهرست المخطوطات ص 525. ملاحظة **. قارن، المقريزي: الخطط 236/1. وقد ألّف الجاحظ رسالة في إمامة المروانية، المسعودي: مروج الذهب 188/2. [لا تزال هنالك فرقة مؤيّدة للأمويين حتى يومنا هذا في وسط آسيا تعرف بالمروانية. انظر بارتولد في مجلة الأكاديمية الامبراطورية للعلوم في سانت بطرسبورج، 1915، ص 643 -648 وقد ترجمت في مجلة (الدراسات الإسلامية) REI، 395/7 سنة 1933].

(169) الطبري: تاريخ الرسل 136/2، «الترابي يلعن عثمان»، المصدر السابق 147/2 وفي الرواية التي ساقها الدميري في حياة الحيوان 548/1 (مادة صَدَى) والتي أهان فيها الحجّاج الطاغية أنس بن مالك إهانة بالغة، ولم يؤيد فيها عبد الملك بن مروان: «جوّال في الفتن مع أبي تراب مرة ومع ابن الزبير أخرى، الخ». وبالمثل يسمى الشيعي في بلاد الهند (الحيدري) نسبة إلى (حيدرة) وهو لقب آخر لعليّ.

(170) ابن هشام: السيرة النبوية 249/2 -250 بتحقيق السقا والأبياري وشلبي ط/ 3، 1971، المسعودي: مروج الذهب 111/2، 125/2، ابن عبد ربه: العقد الفريد 41/3، وحول الأصل المحتمل لهذه التسمية انظر دي خويه في مجلة جمعية المستشرقين الألمانية ZDMG، مجلد 38 ص 388.

(171) العيون والحدائق ص 89 -92 طبعة دي خويّه. المسعودي: مروج الذهب 4/2.

(172) الطبري: تاريخ الرسل والملوك 129/2 طبعة دي خويه.

(173) النووي: تهذيب الأسماء واللغات 344/1 الطبعة المنيرية. (ترجمة علي بن أبي طالب) وقد نقابل من حين إلى آخر اسم (الترابية) باعتباره اسماً محبباً عند العلويين، انظر المسعودي: مروج الذهب 73/2 (ذكر أيام عبد الملك).

كان سغض عثمان فأبغضه الله»[174].

ووجدت الدوائر المعادية لعثمان التي عملت على تكديس أكبر قدر ممكن من المطاعن للنيل من ذكرى الخليفة الثالث ظرفاً تاريخياً مواتياً لهذا العمل. ويقال إن هذا الخليفة قد فر من ساحة المعركة في غزوة أحد، وقد استغلت هذه الحادثة للتقليل من شأنه في أعين العرب الحقيقيين، وكانت صفة (الفرار) من صفات الذم عند العرب.

وقد أحسن العلويون استغلال هذه الرواية حتى إن شاعرهم السيد الحميري لم ينسها عند ذكره لسبب وفائه للدعوة العلوية حيث قال:

فما لي ذنب سوا أنني ذكرت الذي فر عن خيبر
ذكرت امرءاً فر عن مرحب فرار الحمار من القسور[175]

وهذه السخرية لا يمكن أن توجه إلا لعثمان فقط. والظاهر أن فرار عثمان لم يكن مجرد اتهام من أعدائه، فقد سخر الشاعر مالك بن الريب من ابن عثمان الذي بعثه مروان خليفة على خراسان، وعيره بفرار أبيه[176].

وكان من المستحيل أن يقع مثل هذا منذ فترة مبكرة جداً لو لم تكن التهمة صحيحة.

وأكبر برهان على صحتها هو أن أتباع عثمان شعروا بضرورة نفي هذا الصنع المخزي بطريقتهم الخاصة، وذلك بتهوينه والتخفيف من وقعه.

وهذه المحاولة واضحة في الحديث التالي[177] وهو يتعلق بأسباب نزول الآية

(174) الترمذي: الجامع الصحيح (كتاب المناقب، مناقب عثمان)، وهنالك طائفة أخرى من أحاديث فضائل أو مناقب عثمان [انظر، فنسنك: مفتاح كنوز السنة (عثمان بن عفان)].
(175) الأصفهاني: الأغاني 13/7.
(176) الطبري: تاريخ الرسل 179/2.
(177) ذكر اليعقوبي في تاريخه 169/2 دار بيروت للنشر 1980 نفس الاتهامات الموجّهة إلى عثمان، كما أورد نفس الاعتذارات عنها التي ذكرت في الحديث التالي.

رقم 149 من سورة آل عمران «جاء رجل[178] حج البيت، فرأى قوماً جلوساً، فقال: من هؤلاء القعود؟ قالوا: هؤلاء قريش. قال: من الشيخ؟ قالوا: ابن عمر، فأتاه فقال: إني سائلك عن شيء أتحدثني قال: أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فر يوم أحد؟ قال: نعم قال: فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: فكبر. قال ابن عمر: تعال لأخبرك ولأبين لك عما سألتني عنه. أما فراره يوم أُحد، فأشهد أن اللّهَ عفا عنه. وأما تغيبه عن بدر فإنه كان تحته بنت رسول الله وكانت مريضة، فقال له النبي: إن لك أجرَ رجل ممن شهد بدراً وسهمه. وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فإنه لو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان بن عفان لبعثه مكانه، فبعث عثمان، وكانت بيعة الرضوان بعدما ذهب عثمان إلى مكة. فقال النبي بيده اليمنى: هذه يد عثمان فضرب بها على يده. فقال: هذه لعثمان اذهب بهذا الآن معك»[179].

وإذا لم يجد أصحاب عثمان ما يكفر جبنه إلا رحمة الله وعفوه، فلا تعجب لأعدائه إذا استغلوا هذه الواقعة وأطلقوا عليه اسم (نعثل)[180] وهو ذو اللحية الطويلة، والضعيف، والشيخ، وهي ألقاب تشير إلى حمقه وخرفه[181]، ولذلك سمي أصحابه بـ (النعثليين)[182].

---

(178) وفي الترمذي (مناقب عثمان، باب رقم 79) أنه رجل (من أهل مصر).

(179) البخاري (كتاب المغازي، باب قوله تعالى: إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان).

(180) انظر: لاندبرج، Proyerbes et dictons و256/1، وقول (بقيّ بن قائد): «طول اللحية للحمق كالزِّبل للبستان»، انظر العيون والحدائق ص350، الليالي العربية أو ألف ليلة وليلة (872) طبعة بولاق 1279 هـ، 154/4. وفيها أمثال وهجاء في حماقة من طالت لحيته. قارن بالجزء الأول من كتابنا هذا ص 128. وهنالك أقوال في ذم أقوام طالت لحاهم في كتاب: (هزّ القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف) لأبي يوسف الشربيني ص125، الاسكندرية 1289 هـ. وفي العقد الفريد 140/2 أن من علامات الحمق شيب اللحية المبكّر.

(181) [انظر: جولدتسيهر: الألقاب القبيحة للخلفاء الأوائل لدى الشيعة، مجلة WZKM (مجلة ڤيينا للدراسات الشرقية) المجلد 15 سنة 1901 ص321، ولامانس: دراسات ص 119 = MFOB، 2/2] الأغاني 23/7، 42/13، ولطائف المعارف ص 25، والمعارف لابن قتيبة ص 132 طبعة ڤستنفلد.

(182) أراد الشاعر العلوي السيد الحميري أن يوقع بالقاضي سوار عند الخليفة المنصور على أنه عدو=

ولم يمانعوا أيضاً في تغيير نص الحديث بالدس فيه ليزيد تهكمهم، وقد جعل النبي علياً حاملاً للواء المسلمين، وقد صرح بذلك في قوله:

«لأعطين هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»[183] وهذا الحديث مقبول عموماً عند البخاري.

وقد زيد في بعض رواياته عبارة: ليس بفرّار[184].

ودفاع ابن إسحاق عن هذه الزيادة ليس أمراً عارضاً لأنه متهم عند أهل السنة بالتشيع[185].

وهذه الزيادة لا يراد بها إلا عثمان وذلك لإظهار الفرق بين عثمان الجبان وعلي الظافر.

إذن هنالك أسباب مقبولة في عدم إضافة هذه الزيادة إلى روايات أهل السنة لهذا الحديث، وهي الأسباب نفسها التي من أجلها اختلف المؤرخون الأوائل لصدر الإسلام في رواية الواقعة عينها[186].

وها هو ذا مثال آخر على ميول الاتجاه المناوىء للعلويين من خلال الدس والإدراج في النص: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين

= سابق للعباسيين ويصفه تارة بأنه من حزب عثمان وأخرى بأنه من شيعة علّي فقال: «نعثليّ جَمَليّ لكم غير مواتٍ». (الأغاني 17/7) بمعنى أنه «طويل اللحية ومن أصحاب وقعة الجمل (إذ يسمي العلويون أنفسهم بأنهم جمليون إشارة إلى معركة الجمل. الطبري 342/2 350) فلا يطيعكم» وقد أخطأ دي مينار في ترجمته لهذا الكلام في مقالته المنشورة (بالمجلة الآسيوية (JA) سنة 1874، 209/2) حيث ترجمها بـ:

«Une hyène, un chacal, qui ne vous rapportera rien de bien».

ولمعرفة المقصود بكلمة (مُوَاتٍ) انظر معلقة زهير البيت رقم 34. والموشح للمرزباني ص 149 والنجوم الزاهرة 268/2.

(يريد قول السيِّد:

إن سوار بن عبد الله مِن شرِّ القضاةِ   نعثليٌّ جمليٌّ لكم غير مُـوَاتِ)

(183) البخاري (كتاب المغازي، باب غزوة خيبر)، النووي: تهذيب الأسماء 346/1 المنيرية.

(184) القسطلاني 366/6. (والزيادة لابن إسحاق نفسه).

(185) مقدمة فستنفلد لطبعة ابن هشام 8/2 -20.

(186) وليام موير: حياة محمد الجزء الأول، المقدمة ص 52 (cli)، هامش.

يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» وهذا ترجمة حرفية للقول المأثور: «من زنى وسرق وشرب فليس بمؤمن».

وقد أضيف لهذا الحديث في إحدى رواياته هذه الزيادة: «ولا يغل أحدكم حين يغلو وهو مؤمن، وإياكم، إياكم»[187]. ويراد بالغلو هنا المبالغة في محبة وتقديس علي وآله ـ حيث ذهب بعض المغالين إلى درجة التأليه في محبته.

والواضح أن هذه الزيادة وضعت من أجل أهداف جدلية متحيزة، وليثبتوا للشيعة أن المغالاة في تعظيم علي وآله كفر. وكانوا يرون أن استمرارية الخبر الثابت مرهونة بعدم وضوحه. وهذا يعطيه فرصة أكبر للانتشار والتقدير.

(9)

إن مجموعة الأحاديث التي يصور فيها الأتقياء ظروف الدولة ـ إن جاز التعبير ـ لصيقة جداً بظروف الزمن السياسية والاجتماعية، وناتجة عنها (حيث يبثون على لسان النبي آراءهم فيما ينكرونه من أعمال ليستثمروا تلك الظروف بظهور أحداث قدر الله لها أن تقع).

وكان القصد من قبول شخصية الحكام غير المؤمنين باعتباره أمراً قضاه الله تيسير خضوع الاتقياء لسلطانهم. ومما يجدر بالاهتمام أن نلاحظ أن أولئك الذين أنكروا القدر المطلق كانوا أقل استعداداً لقبول عذر هؤلاء الحكام من زملائهم الأكثر جبرية[188] وتكمل هذه المجموعة سلسلة الأقوال التي درسناها في السياق في القسمين الأولين من هذا الفصل.

وتظهر علامة الوعي بفساد الحياة الإسلامية في صورة حديث عند الدوائر

(187) مسلم (كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي).
(انظر تعليقنا رقم 1 فقرة 8) قارن بقول الكميت في خزانة الأدب 208/2: أكفرتني.
(يريد قول الكميت:
فطائفة قد أكفرتني بحبّهم وطائفة قالوا مسيء ومذنب
من قصيدته المشهورة: طربت وما شوقاً).
(188) ابن قتيبة: المعارف ص 441 طبعة ثروت عكاشة.
(ترجمة الحسن البصري).

نفسها التي تدعو في صمت إلى التخلي عن واجب الولاء لحكومة مكروهة (دون اتباعها بلا قيد أو شرط) مدعين أن النبي نفسه قد تنبأ بوقوع هذه التطورات في الإسلام:

«أول دينكم نبوة ورحمة، ثم ملك ورحمة، ثم ملك أعفر (مثل التراب)، ثم ملك وجبروت[189] يستحل فيها الخمر والحرير»[190]، «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم»[191]، ثم يأتي بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون[192]، وينذرون ولا يوفون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويظهر فيهم السِمَن»[193]. «كيف أنتم إذا كان زمان يكون الأمير فيه كالأسد، والحاكم فيه كالذئب الأمعط، والتاجر كالكلب الهرار، والمؤمن بينهم كالشاة الولهى بين الغنمين ليس لها مأوى. فكيف حال شاة بين أسد وذئب وكلب»[194].

إن تصوير الأحوال الزمنية في شكل حديث لا يندرج كلياً تحت فصل من فصول الأحاديث السياسية، ومن الأفضل أن نسميها أحاديث نبوية حتى نعثر لها على تسمية خاصة بها، وقد ازدهر هذا النوع من الأحاديث بوفرة داخل الأحاديث النبوية.

ولم تتنبأ الأحاديث النبوية بأحوال الدولة فقط، بل تنبأت أيضاً بالأمور الصغيرة التي ليست بذات أهمية تذكر، ومن ذلك ما رُوي عن النبي أنه قد أخبر بأن أحد أزواجه ستنبحها ذات يوم كلاب الحوأب ليكون ذلك نذير شؤم على عائشة لخروجها ضد علي. ويقال إن عائشة تذكرت عندما بلغت الحوأب وهي في طريقها

(189) ملك وجبروت. ويرتبط حق الملك بظرف مؤلفي هذا الحديث.

(190) الدارمي: السنن (كتاب الأشربة، باب ما قيل في المسكر).

(191) تتكرر هذه العبارة في بعض الروايات.

(192) يمنع سماع شهادة المرء في الشريعة الإسلامية إذا لم تطلب منه من قبل القاضي وهذا معنى يشهدون ولا يستشهدون. انظر: الحصّاف: أدب القاضي (مخطوط) ورقة رقم 20 ب، 29 أ.

(193) أبو داود (كتاب السنة، باب فضل أصحاب النبي)، الترمذي (كتاب الفتن، باب ما جاء في القرن الثالث).

(194) الدميري: حياة الحيوان 230/2 (مادة كلب). عن ميزان الاعتدال للذهبي. (انظر ميزان الاعتدال 98/1 ترجمة أحمد بن زرارة وسنده مظلم).

إلى البصـرة، قـول النبي: «من منكن التي ستنبحها كـلاب الحـوأب». ولـم تهمـل مصادر الشيعة ذكر هذه الحادثة في معركة الجمل[195].

ولم يقيـد المحدثـون أنفسهم عندما جعلوا النبي يتحدث عن التطور العـام للامبراطورية الإسـلامية، حيث يتنبأ محمد بـاتساع حكم المسلمين في المستقبـل وبحملتهم على بلاد الروم، فيقول:

«ليستخلفنكم الله فيها حتى تظل العصابة منهم، البيض قمصهم، المحلوقـة أقفاؤهم، قياماً على الرجـل الأسود مـا أمرهم بـه فعلوه. وإن بها اليـوم رجالاً لأنتم اليوم أحقر في أعينهم من القردان في أعجاز الإبل»[196].

وعنـد حفر الخنـدق[197] بشر النبي بفتـح اليمن والمغرب وكـل المشـرق في ثلاث ضربات من المعول، ويقول أبو هـريرة وقـد أدرك جزءاً عـظيماً من فتـوحات الصحابة: «افتتحوا ما بدا لكم، فوالذي نفس أبي هريرة بيده، ما افتتحتم من مدينة ولا تفتتحونها إلى يوم القيامة إلا وقد أعطى الله محمداً مفاتيحها قبل ذلك»[198].

فهـذه الأقوال النبـوية ليست مـوجودة فقط في الأحـاديث المـردودة، ولكنهـا مـوجودة أيضـاً في جوامـع الحـديث المعتبـرة حيث يـوجـد عـدد كبيـر من النبؤات المتعلقة بمستقبل الأمبراطورية الإسلاميـة[199]. فالحـرب ضد امبـراطوريـة الروم،

---

(195) اليعقوبي: التاريخ 181/2، ابن طباطبا: الفخري 86، ياقوت: معجم البلدان 314/2 (حوأب).

(196) ياقوت: معجم البلدان 314/3 (مادة الشأم).

(197) هنالك رواية أخرى عند الواقدي (طبعة ڤهاوزن) ص 194.

(198) ابن هشام: السيرة النبوية 230/3.

(199) قد رأينا في الجزء الأول من كتابنا هذا ص 270 أن الترك قد ذكروا في الأحاديث.

انظر أبو داود: السنن (كتاب الفتن، باب في ذكر البصرة) حيث عرف الترك ببني قنـطوراء وفضلاً عن ذلك فإن التحذير من الترك والحبشة قد جمع في خبـر واحد كمـا في المصدر السـابق. وقد جـاء في سنن النسائي (كتاب الجهاد، باب غزوة الترك والحبشة):

«دعوا الحبشة ما ودعوكم، واتركوا الترك ما تركوكم» انظر ياقوت: معجم البلدان 25/2 وقد ورد ذكـر الترك وكابل في قصيدة تنسب لأبي طالب في سيرة ابن هشام ص 294/1 طبعة الأبياري والسقّا.

[تـرك وكـابـل اسمـان لجبلين كمـا في شـرح السيـرة لأبي ذر وليسـا البلدين المعـروفين كمـا تـوهم جولدتسيهر].

والحركات التي أدت إلى انتقال حكم الدولة إلى الأسرة العباسية جميعها مذكورة بوضوح وجلاء.

وإذ نجد سنن أبي داود تسترسل كثيراً في أبواب الفتن والملاحم والمهدي[200] نرى سنن الترمذي أكثر اعتدالاً[201].

ثم إن أحوال الدولة، والثورات، والحركات داخل الامبراطورية حتى القرن الثالث الهجري مذكورة في شكل رؤى نبوية، وما فيها من غموض في التأويل شغل الشراح المسلمين إلى حد بعيد.

وقد تكون النبوءات أحياناً واضحة وجلية في هذه الأحاديث فلا يصعب على المرء أن يعرف معناها، ويكفي قليل من الفطنة لمعرفة أن قيام الدولة العباسية هي المقصودة بقول النبي: «يخرج من خراسان رايات سود فلا يردها شيء حتى تنصب بإيلياء»[202] والأكثر ملائمة لنقل هذه النبوات هو الصحابي حذيفة بن اليمان النصير المتحمس للدعوة العلوية[203] والذي قيل عنه في الصحاح إنَّ النبي قد أودعه أسرار المستقبل[204]، وكان حذيفة يلمح لها بحذر شديد أو يصمت عنها كلية ولا يصرح بها. يقول حذيفة: «ما ترك رسول الله من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة فصاعداً إلا قد سماه باسمه واسم أبيه واسم قبيلته» وقد نفذت هذه النبوءات بواسطة النزعات التي تقول بخروج المهدي في آخر الدنيا[205]، ثم إن علياً نفسه اختير أيضاً ليحمل هذه النبوءات[206]، حيث حدث عن النبي أن «رجلاً يخرج

---

(200) أبو داود: السنن (كتاب الفتن).

(201) الترمذي (أبواب الفتن)

(انظر تعليقنا على هذا الموضع).

(202) الترمذي (أبواب الفتن، باب رقم 79).

(203) المسعودي: مروج الذهب 584/1.

(فصل جوامع ما كان بين أهل العراق والشام بصفين).

(204) النووي: تهذيب الأسماء 154/1. قارن بما جاء في سنن الترمذي (أبواب الفتن رقم 61) والقاضي عياض: الشفاء 282/1.

(205) أبو داود: السنن (كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها).

(206) قارن بـ: اليعقوبي: التاريخ 193/2 دار بيروت للطباعة والنشر 1980.

من وراء النهر يقال له الحارث بن حراث على مقدمته رجل يقال له منصور هو المهدي المنتظر»[207]، ومن هذا النحو «أن رجلاً من الموالي ويدعى جاهجاه يملك في آخر الدنيا»[208].

ويحتوي قسم خاص من الأحاديث النبوية على عدد كبير من الأحاديث التي ازدهرت بحرية وعفوية بسبب تعصب السكان للمناطق والبلدان والمدن المختلفة. وهي تعبير عن تعصب الدوائر الخاصة لبلدانها في إسلام انتشر عبر قارتين.

وكانت الظروف مهيأة تحت حكم الأمويين بشكل خاص ـ كما رأينا سابقاً لتقديم الشام وتفضيله والتنويه به في الأحاديث.

وحديث: «الشام صفوة الله من بلاده، وإليه يجتبى صفوته من عباده. يا أهل اليُمْنِ عليكم بالشام، فإن صفوة الله من الأرض الشام»[209] هو واحد من أحاديث الشام المحلية العديدة التي اخترعها أهل الشام لتعزيز شهرة وطنهم الجديد، وكان القصد منها أن تكون نفوذاً مضاداً للاعتداد بالمدن العربية المقدسة، ولبيان الحياة الإسلامية في تلك الاصقاع الأخرى البعيدة عن الحجاز التي اختارها الله وفضلها وأنها قائمة على أرض مقدسة، وأن المسلمين في ظل الشام ليسوا أسوأ من إخوانهم في ظل عرفة أو أبي قبيس.

وهنالك بضعة مراكز إسلامية لم تزدهر فيها الأحاديث المحلية[210]، ويكفي المرء أن يلقي نظرة على كتب الأدب الجغرافي التي عرف مؤلفوها باهتماماتهم الفقهية (مثل: ابن الفقيه، والمقدسي، وياقوت) لكي يجد أمثلة لا حصر لها.

وهذا النوع من الحديث المحلي ازدهر بشكل خاص في المدن التي كانت أيضاً مراكز للنشاط الفقهي، ولا يدعو إلى الدهشة أن أتقياء البصرة في حسدهم للمدارس المتنافسة عظموا مدينتهم بأقوال متطرفة نسبوها إلى النبي.

---

(207) أبو داود (كتاب المهدي، حديث رقم 4290) ابن خلدون: المقدمة ص 262.

(208) الترمذي (أبواب الفتن، باب ما جاء في الخلافة).

(209) ياقوت: معجم البلدان 313/3 (الشأم).

(210) هنالك أمثلة على ذلك في النجوم الزاهرة لأبي المحاسن ص 27 (ذكر ما ورد في فضل مصر).

وقد جاء في حديث نبوي ذكره علي في خطبته في أهل البصرة عند رجوعه إليها بعد وقعة الجمل: «تفتح أرض يقال لها البصرة، أقوم أرض الله قبلة، قارؤها أقرأ الناس، وعابدها أعبد الناس، وعالمها أعلم الناس، ومتصدقها أعظم الناس صدقة، منها إلى قرية يقال لها الأبلة»(211).

وبنبذ الأحاديث الفاسدة تاريخياً التي يشير فيها النبي إلى المدينة التي لم تؤسس إلا في عهد عمر، لم يستطع ابن الجوزي الناقد المحدث أن يمنع من التصديق بها(212).

وبالمثل رسخ ذكر منارة الجامع الأموي بدمشق الإيمان بعطايا محمد النبوية دون إثارة الريبة في جرأة المحدثين(213).

وأينما وجد الفقهاء المسلمون مراكزهم التعليمية انتجوا في الوقت نفسه صحفاً حديثية بسبب تفوقهم ووظيفتهم الدينية.

وهذه المحاولة تجري في خط متواز مع تلك المحاولات التي تشير إلى الصلات بين السكان الأصليين الموغلين في الجاهلية وأجداد مؤسسي الإسلام الأوائل..

وقد رأينا بالفعل كيف قاموا بهذه المحاولات داخل الإسلام في إفريقيا(214).

وسوف نقتبس هنا بعض الأمثلة من حيث بدأت الدوائر نفسها في العمل على وضع الشواهد الحديثية للمكانة الدينية لمناطق معينة.

يحدثنا أحد معظمي مدينة فاس في سنة 726 هـ أنه وجد في كتاب لدراس بن إسماعيل (ت 362 بفاس) الرواية التالية:

---

(211) ياقوت: معجم البلدان 436/1. قارن بآخر مقامة عند الحريري ص 427.
(في مقامات الحريري الطبعة الثالثة 1950 بمطبعة البابي الحلبي (المقامة البصرية): وأقومُها قبلة).

(212) الباجمعوي: شرح سنن أبي داود ص 184.

(213) المصدر السابق ص 186.

(214) انظر الجزء الأول من هذا الكتاب ص 134، وأمثلة أخرى في مجلة Zeitsch. Für Vol- ZVS) kerpsych. und sprach.) مجلد 18 ص 81.

«حدثني مُضَر بالاسكندرية عن محمد بن إبراهيم المواز عن عبد الرحمن بن قاسم عن مالك بن أنس عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال:

ستكون يوماً بالمغرب مدينة يقال لها فاس هي أصح بلاد الله قبلة (كما يزعم أهل البصرة في بلاد المشرق)، أهلها أكثر المغاربة صلاة، يعملون بالسنة ويتبعون عقيدة السلف وهم على الصراط المستقيم لا يزلون، لا يؤذهم عدو، والله يمنع عنهم ما يكرهون»[215] وتعتز مدينة (سبته) بحديث مماثل وفيه أن أبا عبد الله بن محمد بن علي حدثهم عام 400 عن وهب بن مسرة عن ابن وضاح عن سحنون عن ابن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي قال: «إن بأقصى المغرب مدينة تسمى سبته، أسسها رجل صالح اسمه سبت من ولد سام بن نوح، واشتق لها اسماً من اسمه، ودعا لها بالبركة والنصر فما رامها أحد بسوء إلا رد الله بأسه عليه»، ويضيف أحد الفقهاء السذج إلى سلسلة الإسناد تلك قوله: «هذا الحديث تشهد بصحته التجربة»[216].

وليس ثمة بلاد تستصغر نفسها أو تقلل من أهميتها حتى تحصر نفسها في رؤية نبوية ويكفي للحصول على فكرة عن السهولة التي ظهر بها الحديث الإقليمي أن تلقي نظرة على مجموعة من الأقوال الصحيحة التي استشهد بها رينيه باسيه (نصاً وترجمةً) في كتابه عن لغة بربر المناصرة بقربة شرشال بالجزائر[217].

وتفتخر قرية قمونية التي أطلق عليها سترابو اسم Auuwvos «Akpa» وتقع جنوب القيروان بحديث نبوي جاء فيه أنها أحد أبواب الجنة.

وإذا أعرضت البلاد الأخرى عن جهاد الكفار في آخر الدنيا فإن الجهاد لن يتوقف فيها حيث يقول النبي: «كأني أسمع صوت الحشود وهي تزحف نحو قمونية من الفجر حتى الغسق»[218].

---

(215) Annales regum Mauritaniae, ed. Torenberg, I, P.18.

(216) ابن عذارى: البيان المغرب 203/1 الدار العربية للكتاب، الطبعة الثالثة، 1983.

(217) Notes de lexicographie berbere, IA, 1884, II, PP. 524- 26.

(218) De Goeje, Al- Ja'kubbi Descriptio al- Magrebî, P. 76.

تعليقات على الفصل الثالث من كتاب دراسات محمدية

لاجنتس جولدتسيهر

(1)

لقد سلك جولدتسيهر في هـذا الفصل منهجـاً مضطربـاً كعادتـه في الفصول الأخرى، وبذلك أضاع حقيقة المسائل التي طرحهـا في خضم أغاليـطه وأوهامـه، وحسبنا ها هنا أن نسوق شيئاً من ذلك ليرى القارىء الكـريم مبلغ تحريفـات هؤلاء الناس ومقدار الأمانة العلمية والانصاف الذي يدَّعـون أنه غـايتهم، وهذا غيض من فيض ما رأيناه في فصوله السابقة وما سنراه في فصوله اللاحقة.

(أ) أمثلة على تحريف جولدتسيهر للنصوص وإخراجها عن مقاصدها:

1 ـ يقول جولدتسيهر مثلاً: «وهذا الخليفة المهدي ـ ثالث خلفاء بني العباس (ت 158-159) ـ يعده ابن عديّ في قائمة الوضّاعين» ويشير إلى كتاب تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 279. وهل يفهم من هذا غير اتهام الخليفة المهدي بالوضع؟

وبالرجوع إلى تاريخ الخلفاء تبين لنـا مدى تحـريف جولـدتسيهر للنص، إذ

جاء فيه ما يلي: «وقال منصور بن مزاحم ومحمد بن يحيى بن حمزة عن يحيى بن حمزة قال: صلّى بنا المهديُّ فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، فقلت: يا أمير المؤمنين ما هذا؟ قال: حدثني أبي عن أبيه عن ابن إسحاق أن النبي ﷺ جَهَرَ ببسم الله الرحمن الرحيم، فقلت للمهدي: نأثره عنك؟ قال: نعم. قال الذهبي: هذا إسناد متصل، لكن ما علمت أحداً احتج بالمهدي ولا بأبيه في الأحكام، تفرد به محمد بن الوليد مولى بني هاشم. وقال ابن عدي: كان يضع الحديث» والمتهم بالوضع هنا هو محمد بن الوليد لا المهدي، ويشهد لذلك ما ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال عند ترجمة محمد بن الوليد: «قال ابن عدي: كان يضع الحديث، وقال أبو عروبة: كذّاب».

فانظر يرحمك الله إلى هذه الأمانة في النقل والسداد في الفهم.

2 ـ جاء في الهامش رقم 26 في معرض الكلام عن الأحاديث الموضوعة التي تحث على طاعة أولياء الأمر: «يتركّز المذهب المضاد في الحديث التالي: سئل النبي: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نفعل ونفعل. قال: اطعه في طاعة الله، واعصه في معصية الله» وبالرجوع إلى المصدر الذي أحال إليه، وهو سنن أبي داود تبين لنا أن هذا ليس بحديث وأن المسؤول هو عبد الله بن عمرو، وأن السائل هو عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة وليس فيه ما يتعلق بالنبي ﷺ، فهل نقول إنه خطأ غير مقصود، وليس في الخبر ما يدعو إلى الوقوع في مثل هذا الخطأ؟ ربما التمسنا له العذر لو كان في الخبر غموض يحتمل التأويل أو ألفاظ قابلة للتصحيف، فلا يبقى إذن إلا التعمد.

3 ـ ويقول مثلاً: «وقد جاء في الحديث: لو قضى أن يكون بعد محمد نبي، عاش ابنه، ولكن لا نبي بعده» وهذا ليس بحديث وإنما هو كلام لابن أبي أوفى ذكره البخاري في صحيحه، وَوَصْفُه بأنه حديث لا يفهم منه جرياً على أسلوبه واصطلاحاته إلا الحديث النبوي. وهو مع ذلك يتناقض مع عبارة النووي التي ساقها بعده وفيها تصريح بأنه كلام لبعض المتقدمين.

4 ـ ذكر في معرض رده للأحاديث الواردة في موادعة الترك أن هناك بيتاً

ينسب لأبي طالب ورد في سيرة ابن هشام جاء فيها ذم للترك وكـابل (انـظر الهامش رقم 199)، وهو يريد أن يصل من وراء ذلك إلى أن ذم الترك أمـر معروف حتى قبـل ظهور الإسلام.

وبالرجـوع إلى شراح السيـرة كأبي ذر الهـروي تبين أن الترك وكـابل جبـلان وليسا الشعبين المعروفين. وجولدتسيهر يريد أن يوظف أي لفظة يقع عليهـا لتحقيق أربه ولو كان ذلك يدعو إلى تحريف الكلام وإخراجه عن مقاصده.

(ب) أمثلة على سوء فهم جولدتسيهر وفساد منهجه:

1 ـ من فساد منهجه أنه كلما وقع على حديثين متناقضين كأن يمدح أحدهمـا آل البيت ويـذمهم الآخر حكم عليهمـا معاً بـالوضـع والاختـلاق دون أن يتثبت من معرفة ما إذا كان أحدهما صحيحاً والآخر باطلاً، ثم يجعل السياسـة سبباً في ذلـك كقوله:

«ولما كان من الصعب شتم علي وبنيـه بأسلوب ديني لمكـانتهم المبجلة في شعـور أغلب طبقات الشعب... التجـأوا إلى حيلة لشتم الجد الجـاهلي باعتبـاره نموذجاً لذريته فوضع على النبي قوله: «إن أبا طالب في الـدرك الأسفل من النـار، ولعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضـاح من النار يبلغ كعبيـه يغلي منه دماغه»، ويكفي لأن يقابل هـذا بأحـاديث مخترعـة كثيرة وضعهـا الفقهاء العلويـون لتمجيد أبي طالب».

فـأما الحـديث الأول فصحيح وقـد أخرجـه الشيخان، ولا يصـح أن يعارض بأحاديث الرافضة الموضوعة في مدح أبي طالب وادعاء أنه مات مسلمـاً، وقد تتبـع الحافظ ابن حجر أسانيدها في كتابه الإصابة وبين ما فيها من ضعف.

وفساد نتيجته جاء من فساد إحـدى مقدمتيـه وهي أن كل حـديث جاء لنصـرة مذهب معين موضوع، والأحاديث التي ادعى المحدثون أنها صحيحة جاءت لنصرة مذهب بعينه فتكون النتيجة أنها موضوعة هي أيضاً، وصغرى مقدمتيه فاسدة إذ ليس كل حديث جاء لنصرة مذهب معين موضوعاً، ولكن بعضها.

وفضلاً عن ذلك فإن ذم أبي طالب لا ينفع في النيل من العلويين حتى يضعوا في ذمه حديثاً مخترعاً لسببين: الأول: لو صح مرادهم بذم أبي طالب تحقير الإمام علي وبنيه لانسحب ذلك على النبي نفسه لأنه عمه وقد عاش في كنفه وهذا ما لا يدعيه واضعوه قطعاً. والثاني: لعلمهم بأن المسلم لا يتحمل جريرة غيره لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾. بقي إذن القول بصحة حديث الشيخين لصحة سنده ومتنه معاً حيث شهد له القرآن نفسه في قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾، [سورة التوبة، الآية: 113].

ومن هذا القبيل رده لحديث «لو كان بعدي نبي لكان عمر» لأنه في نظره اخترع لمواجهة حديث: «لو عاش إبراهيم لكان نبياً». وهذا من أفسد الاستدلال لأن الأول حديث حسن، والثاني ليس بحديث وهو من قول عبد الله بن أبي أوفى وهو صحابي توفي سنة 87 هـ.

2 ـ ومن فساد منهجه ذكره لأحاديث موضوعة، ويشير إلى أنها أحاديث مختلفة دون أن يذكر أنه قد سبقه إلى رميها بالاختلاق أئمة الحديث قبل نحو ألف سنة. وجولدتسيهر بصنعه هذا يدخل في روع قارئه أنه بمنهجه السديد قد اكتشف أنها موضوعة ولم يدر المسلمون بذلك حتى ذكرهم بها، ومن هذا القبيل كلامه عن:

1 ـ حديث: «سيكون في أمتي رجل يقال له الوليد. هو أضرّ على أمتي من فرعون على قومه» وقد قال فيه ابن حبان: باطل. انظر كتاب المجروحين لابن حبان 125/1، وميزان الاعتدال للذهبي 244/1، والموضوعات الكبرى لابن الجوزي 46/2.

2 ـ حديث: «أنا أقاتل على تنزيل القرآن، وعليّ يقاتل على تأويله». وقد أشار الدارقطني إلى أن جابراً الجعفي تفرد به، وجابر رافضي. انظر الإصابة لابن حجر 25/1.

3 ـ ومن فساد منهجه خلطه الأحاديث الصحيحة مع الضعيفة والموضوعة مما

يوهم بأنها في درجة واحدة وكان الأَوْلى به على الأقل أن ينبه إلى الصحيح منها وإن خالف أهل الحديث في تصحيحها أو أن يبرهن على أن جميعها موضوع، ومن هذا النحو:

1 ـ حديث: «تمسكوا بطاعة أئمتكم لا تخالفوهم. . .» وهو ضعيف وعلته محمد بن سعيد المصلوب وهذا متروك الحديث. الإصابة 170/4.

2 ـ حديث: «لا تسبوا الولاة فإنهم إن أحسنوا كان لهم الأجر. . .» ذكر في كتاب الفخري لابن الطقطقي بلا إسناد.

وهذان الحديثان وغيرهما قد أقحما مع طائفة من الأحاديث الصحيحة التي تحث على اجتناب الفتن.

4 ـ نقله لأخبار تالفة من مصادر ليست من مظان الحديث، مثل خبر:

1 ـ «ليستخلفنكم الله فيها حتى تظل العصابة منهم. . .» رواه ياقوت في معجمه.

2 ـ «كيف أنتم إذا كان زمان يكون الأمير فيه كالأسد. . .» رواه الدميري في حياة الحيوان.

3 ـ «لا تسبوا الولاة فإنهم إن أحسنوا كان لهم الأجر. . .» رواة ابن الطقطقي في كتابه الفخري.

5 ـ قوله إن الروايات لا تتفق في ما إذا كان إبراهيم ابن النبي ولداً لمارية القبطية أم ولداً لخديجة. غير صحيح. لأن كل الروايات تقول إنه ابن مارية، وإن كان علي بن حسين الرازي قد وهم وحسبه من أبناء خديجة فلا يعني ذلك اختلافاً في الروايات لأنها رواية واحدة شاذة والشاذ لا يحتج به أمام الروايات الصحيحة.

6 ـ يقول جولدتسيهر إنه بنشر الأحاديث التي تحث على طاعة أولياء الأمر والتسليم لهم وعدم الخروج عليهم قد ساد نوع من الهدوء بين عامة الناس حيث لم يعد يعنيهم من يتولى زمام الأمر وقد انعكس ذلك في أبيات من الشعر استشهد بها على ذلك.

وبالنظر في الأبيات التي استشهد بها على أن الأحاديث الموضوعة التي تدعو إلى عدم الاكتراث بالحكومة قد فعلت فعلها في الناس يتبين لنا أنها لا تخدم غرضه، وإن بدت في ظاهرها تتفق مع ما ذهب إليه نتيجة لنظره في تلك الأبيات بمعزل عن سياقها العام.

وكل ما يفهم منها أن الإعراض عن مناوأة الدولة لم يكن نتيجة لتلك الأحاديث وإنما لأن العامة لا يعنيها من الحكام إلا من يشبع جوعتها ويوفر لها لقمة عيشها، وإذا تحقق ذلك لها لن يضيرها من يجيء ومن يذهب. فقول أبي حرة مولى الزبير:

ماذا علينا وماذا كان يرزؤنا أي الملوك على من حولنا غلبا

أوّله:

إن الموالي أمست وهي عاتبة على الخليفة تشكو الجوع والحربا

وأما قول عبد الرحمن بن همام السلولي في بيعة يزيد بن معاوية:

فإن تأتوا برملة أو بهند نبايعها أمير المؤمنينا

لا يفهم منه عدم الاكتراث، بل الازدراء والاحتقار ويشهد على هذا ما جاء في القصيدة نفسها في قوله:

خشينا الغيظ حتى لو شربنا دماء بني أمية ما روينا

وهو يريد متهكماً: لم يبق من عتو بني أمية إلا أن يأتوا لنا بأمرأة نبايعها على الخلافة وهذا جلي ظاهر.

والحال نفسه مع الشاعر عمرو بن عبد الملك العتري في بيتيه اللذين استشهد بهما جولدتسيهر فهذا الشاعر لا يعنيه من يتولى الامامة إذا صفا له العيش وراق. من مجموع هذا يتبين لنا فساد فهم جولدتسيهر، وسوء استخدامه للنصوص.

* ـ من سوء فهمه أيضاً اتهامه عون بن عبد الله بن عتبة وكان مرجئاً بأنه لولا مساعدته لبني أمية، ولولا مساعدة من كانوا على شاكلته ما توطد للأمويين الحكم،

لأن عوناً هذا كـان مع قـوله بـالإرجـاء من الخـارجين على الحجـاج بن يـوسف، والحجـاج رجل بني أميـة، فكيف تستقيم هذه الـدعـوى إذن؟ وإذا كـان عـون قـد تصالح مع الأمويين في زمن عمر بن عبد العزيز كما قال فلن يكون له دور في توطيد دعائم الحكم الأموي لأنه قد استقر وقتئذ وتوطد.

8 ـ ومن فساد فهمه قـوله إن حـديث «لا يزني الـزاني حين يزني وهـو مؤمن» الـذي أخرجـه مسلم هو حـديث مناوىء للعلويين، ويعني بـذلك أنـه موضـوع من موضوعات أهل السنة ودليل ذلـك عنده الـزيادة التي ألحقت بـالحديث وهي: «ولا يغل أحدكم حين يغلو وهو مؤمن، وإياكم إياكم» ويقول صاحبنا: «ويراد بـالغلو هنا المبالغة في محبة وتقديس علي وآلـه حيث ذهب بعض المغالين إلى درجـة التأليـه في محبته».

وهـذا من أفسد مـا رأيت. لأن الزيـادة المذكـورة لا تتعلق بالغلو كمـا يـزعم وإنما تتعلق بالغلول وهو الخيانـة. ونص الزيـادة كما في صحيـح مسلم: «ولا يغل أحـدكم حين يغل وهـو مؤمن» و (يَغُلّ) بفتـح اليـاء، وضم الغين، وضم الـلام مـع تشديدها، وهو من مادة (غَلّ) لا من مادة (غلو).

والغلول هنا هو الخيانة، ويراد بها سرقة الغنيمة في الحرب.

وليس لجـولدتسيهـر عذر في هـذه القراءة الفـاسـدة لأنـه يعتمـد على شـرح النووي لصحيح مسلم كما قال في مقـدمة كتـابه، وقـد ضبط النووي الفعـل (يَغُلّ) كما بينا، فلم يبق إذن معنى لصنيع جولـدتسيهر إلا شيء واحـد وهو التحـامل على النص للوصول به إلى غاية في نفسـه نعلمها. وفضـلاً عن كل هـذا لم يشاركـه في فهمه هذا أحد لا مِن المغالين في حب علي وآله ولا مِن المعتدلين.

(جـ) مثال على تناقضه في هذا الفصل:

بالرغم من أن جولدتسيهر يزعم أن الأحاديث الموضوعة لمصلحة الأمويين أو في مناقب مؤسس الأسرة الأموية الأول معاوية بن أبي سفيان قد طمست في العصـر العباسي كـي لا يسأل عن سر اختفائها، إلا أنه ينـاقض نفسه بمـا سبق له ذكـره في

الفصل الثاني [المبحث الرابع] من أن أحاديث فضائل معاوية ظلت موجودة حتى عصر المأمون، وقد سئل عنها النسائي عند دخوله إلى دمشق سنة 302 هـ.

ومعنى ذلك أن أحاديث فضائل معاوية لم تطمس في الزمن العباسي وظلت موضوع جدل حتى بلغت الجرأة بأهل الشام أن تعرضوا لهذا الإمام المحدث بالإهانة والضرب لامتناعه عن تحديثهم بفضائل معاوية.

(د) مثال على تسرعه في إصدار الأحكام وعدم تحريه الدقة:

يقول جولدتسيهر: «وإذ نجد سنن أبي داود تسترسل كثيراً في أبواب الفتن والملاحم والمهديّ نرى سنن الترمذي أكثر اعتدالاً..».

وقد يحسب القارىء الكريم أن هذا الكلام صحيح، أو على الأقل هذا ما قد يظنه للوهلة الأولى. والصحيح أن قوله هذا يدل على تهور شديد واستعجال ظاهر في إصدار الأحكام ودليل ذلك أنني أحصيت عدد أحاديث أبواب الفتن والملاحم والمهدي في سنن أبي داود وعدد أحاديث كتاب الفتن في سنن الترمذي، فوجدتها في الأولى واحداً وثمانين حديثاً مرفوعاً بحذف المكرر وفي الثانية مائة وأحد عشر حديثاً. أي أن أحاديث أبي داود أقل من أحاديث الترمذي خلاف ما ذهب إليه جولدتسيهر. ولعل الوهمَ جاءه من أحد أمرين:

إما أنه نظر إلى أحاديث أبي داود من جهة الحجم فظن أنها أكثر عدداً لضخامة عدد صفحات تلك الأبواب، أو لأنه لم يفرق بين ما هو موقوف على الصحابة وبين ما هو مرفوع إلى النبي وجمع كليهما وضم إليها الأحاديث المكررة فاستنتج أن عدد أحاديث أبي داود تلك أكثر من أحاديث الترمذي. وهو في كلتا الحالتين ملوم، وذلك علامة على تعجله وعدم تريثه.

(2)

يرى جولدتسيهر أن المسلمين ينقسمون في موقفهم من الأمويين إلى ثلاث طوائف: طائفة لا تعترف بهم مطلقاً وتعتبرهم مغتصبين للحكم غير خليقين به وهم

العلويون أو الشيعة كما عرفوا فيما بعد. وطائفة لا ترى ما يدعو إلى الخروج عليهم ما دام لم يصدر عنهم ما يوجب الكفر، وأن أفعالهم القبيحة لا تخرجهم عن دائرة الإيمان، وهؤلاء هم المرجئة.

وطائفة كان لها دور كبير في المنع من الخروج عليهم وذلك بنشرهم أحاديث تدعو إلى طاعة ولاة الأمر، وإلى اجتناب فتن الخروج عليهم. وهؤلاء هم الفقهاء والمحدثون.

ونحن في هذا المقام سنناقش جولدتسيهر في فهمه للإرجاء، وكيف أن فساد فهمه له أدى به إلى نتائج مضطربة، وأما الكلام عن الطائفة الثالثة فنتركه إلى حين.

مناقشة رأي جولدتسيهر في الإرجاء وما ترتب عليه من فساد:

المرجئة عند جولدتسيهر هم أولئك الذين: «لا يرون في رفض الأمويين للأحكام الشرعية سبباً كافياً لرفض طاعتهم أو لنعتهم بالكفر ولعنهم، ويكفي في نظرهم لكي يكونوا مؤمنين حقيقيين أن يقروا بالإسلام جملة، ولم يسألوا كثيراً عن السلوك الفعلي».

والإرجاء يعني عنده: «رفض الأئمة العلويين والاعتراف بخصومهم»، وهكذا «فإن المرجئة تشكل حزباً موالياً للدولة ومعادياً للثائرين..». ويقول أيضاً: «كان المرجئة نقيضاً طبيعياً للشيعة»، ويقول: «ومن المحتمل إلى حدّ بعيد أن أصل فرقة المرجئة البحث في موضوع الولاء للحكم الأموي» والنتيجة هي: «أن أئمة الفقه الأتقياء كانوا ينتمون إلى المرجئة» ومناقشته هنا من وجهين، من جهة فهمه للإرجاء ومن جهة المغزى الذي يرمي إليه.

(أ) الإرجاء على أقسام:

1 ـ الإرجاء بمعنى التأخير، والمقصود منه تفويض أمر المتنازعين من الصحابة إلى الله ليحكم فيهم فيما شجر بينهم، وعدم الخوض في نِزاعهم لأن كلا الفريقين يرى أنه على حق. وهذا هو المعنى الأول للإرجاء، وهو المعنى الذي كان سائداً منذ خلافة عثمان وحتى نهاية الخلافة الأموية. وعلى هذا كانت جماعة

كبيرة من الصحابة والتابعين، وهذا إرجاء حسن محمود.

وخير وصف للإرجاء قول الشاعر ثابت قطنة وهو من فرسان بني أمية وكان في جيش يزيد بن المهلب، وهو من المرجئة:

نرجي الأمور إذا كانت مشبَّهة ... ونصدق القول فيمن جار أو عَنَدا
المسلمون على الإسلام كلهم ... والمشركون استووا في دينهم قِدَدا
ولا أرى أن ذنباً بالغٌ أحداً ... من الناس شركاً إذا ما وحدوا الصمدا
كل الخوارج مُخْطٍ في مقالته ... ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما عليّ وعثمان فإنهما ... عبدان لم يشركا بالله مُذ عَبَدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا ... شقّ العصا وبعين الله ما شهدا
يجزي علياً وعثمان بسعيهما ... ولست أدري بحق أية وردا

وهذا المعنى هو الذي يفهم من قول السيد الحميري الذي استشهد به جولدتسيهر لا كما فهمه هو منه، ويشهد على ذلك ما جاء في القصيدة نفسها، وفيها:

أيرجى عليٌّ إمام الهدى ... وعثمان ما أعْنَدَ المرجيان
ويرجى ابن حرب وأشياعه ... وهوج الخوارج بالنهروان

وهذا يعني بوضوح معاتبته لخليليه لقولهما بالإرجاء حيث لا معنى للإرجاء في نظره لأن صاحب الحق هو علي فلا يصح لذلك أن يرجأ أمره وعثمان ومعاوية والخوارج إلى يوم القيامة ليحكم الله فيهم بعدله إن شاء غفر لهم وإن شاء عذبهم.

وهذا المعنى كما يلاحظ القارىء بعيد جداً عما ذهب إليه جولدتسيهر، فليس الإرجاء مساندة الأمويين والانتصار لهم كما يزعم ولكنه الحيدة والتوقف عن نصرة أحد الطرفين.

2 ـ الإرجاء بمعنى تأخير عليّ في المنزلة وتقديم أبي بكر وعمر وعثمان عليه، وهذا هو الذي يفهم من الأبيات الأخرى التي استشهد بها على فهمه الفاسد، وبقية الأبيات توضح ذلك. يقول محارب بن دثار الذهلي:

يعيب عَلَيّ أقوام سفاهاً — بأن أرجو أبا حسن عليا
وإرجائي أبا حسن صواب — عن العُمَرين بَرّاً أو شقياَ
فإن قدمتُ قوماً قال قومٌ — أسأتَ وكنتَ كذاباً رديّا
فليس عَلَيّ في الإرجاء بأسٌ — ولا لبس ولست أخاف شيّا

فها أنت ترى يرحمك الله ما أبعد مرادَ الشاعر عن فهم صاحبنا!

3 ـ الإرجاء بمعنى تأخير العمل عن الإيمان.

وتفصيل ذلك أن الناس في الإيمان طائفتان:

ـ طائفة تقول إنه اعتقاد وقول وعمل.

وهذه الطائفة ترى العمل جزءاً من الإيمان لا ينفصل عنه، والتارك للعمل كافر وذلك قول الخوارج، أو هو في منزلة بين المنزلتين وذلك قول المعتزلة أو هو فاسق وذلك قول أهل السنة وأصحاب الحديث.

ـ وطائفة تقول إن العمل ليس جزءاً من الإيمان، بمعنى أنه ليس ركناً من أركانه ينهدم لفقدانه. وهؤلاء ينقسمون إلى فريقين:

● فريق لا يرى العمل جزءاً من الإيمان، وتركه لا يخرج صاحبه عنه وأن فعله الطاعات لا ينفعه وإتيانه المعاصي لا يضره، وهؤلاء هم مرجئة أهل البدعة.

● وفريق لا يرى العمل جزءاً من الإيمان، ولكنه من مكملاته، فإذا ترك المؤمن العمل فإنه يفسق بتركه، وإن فعل الطاعات منفعة، وإتيان المعاصي مضرّة، وهؤلاء هم مرجئة أهل السنّة. وهذا الضرب من الإرجاء هو الذي اتهم به جماعة من أكابر الفقهاء وعلى رأسهم أبي حنيفة وهو ليس بجارح كما حقق ذلك جهابذة العلماء.

والاختلاف بين هذا الفريق ورأي أهل السنة في مسألة الإيمان يَكاد يكون اختلافاً لفظياً.

ومن هنا يتبيّن لنا فساد قول جولد تسيهر: «إن أئمة الفقه الأتقياء كانوا ينتمون

إلى المرجئة» إذ يوحي بأنهم متهمون بالإرجاء البدعيّ المذموم، وهم على غير ذلك كما رأينا.

(ب) وأمّا من جهة المغزى الذي يرمي إليه جولدتسيهر، فإنه غير خافٍ. فهو لا يبتغي من وراء كل هذا اللغط، وهذا الجهد غير الموفّق في تتبّع معنى لفظة (الإرجاء) في أشعار العرب إلا شيئاً واحداً قد صرّح به في كلامه وهو اتهام علماء الإسلام بتأييد الحكومات الظالمة والحكام الجائرين وذلك بادّعاء أنهم روّجوا لفكرة الإرجاء حتى يقطعوا الطريق على المعارضين بحجة أن الظلم من الكبائر والكبائر لا تخرج صاحبها عن الإيمان، وبذلك لا يكون هنالك مبرر للخروج عليهم، مع نشر الأحاديث المخترعة التي تحث على الإذعان والتسليم. وهذا في غاية الفساد لأمور:

الأول: إذا سلمنا له بصحة زعمه فإن ذلك يتفق مع مرجئة أهل البدعة الذين لا يرون العمل شيئاً سواء أكان خيراً أم شراً. ومرجئة الفقهاء ليسوا منهم.

الثاني: إن من مرجئة أهل السنة رجالاً فضلاء وعلماء أجلّاء نهضوا في وجه الظلم وخرجوا على الحكومات الجائرة كسعيد بن جبير وأبي حنيفة، فكيف يتفق ذلك مع قولهم بالإرجاء.

يزعم صاحبنا أنّ الأحاديث التي تحضّ على طاعة أولياء الأمر وعدم الخروج عليهم هي من اختراع الفقهاء الذين يمثلون الوسط بين العلويين المعادين للسلطة وبين المرجئة أنصار النظام، فيقول:

«استطاع الفقهاء الأتقياء أن يتخلّصوا من هذه الحيرة الدينية بأحاديثهم. . . وكل تلك الأحاديث تتفق في مقصدها وهو أن الحكومة وإن كانت جائرة تجب طاعتها، ويفوّض أمرُ هلاك حكامها إلى الله». ثم ساق طائفة من الأحاديث تحثّ على الطاعة وعدم الخوض في الفتن بعضها صحيح وبعضها باطل.

ودعوى هذا المستشرق أن أهل الحديث ـ أو الفقهاء كما يسميهم ـ قاموا بدور خطير في تثبيت أنظمة الحكم يردّها النقل والنظر.

فأمّا النقل: فإن هذه الأحاديث ـ وأعني الصحيح منها فقط ـ وأغلبها قد ورد

في الصحيحين اللذين هما أصح الكتب بعد كتاب الله يؤيدها القرآن ويؤكد عليها. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: 59]. ووجوب طاعة وليّ الأمر تكون بطاعته لله ورسوله. وقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنةً لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: 25]. وقوله تعالى: ﴿والفتنة أشدّ من القتل﴾ [البقرة: 191]. وكون الفتنة أشدّ من القتل لأن شرورها لا تنقطع كالنار لا تبقي على شيء ولا يكاد يسلم من هولها أحد. وهذا يدل أيضاً على أن تلك الأحاديث التي تحض على الطاعة واجتناب الفتن سبقت الخلافات والنزاع على الحكم. اللهم إلا إذا زعم صاحبنا أن هذه الآيات الكريمة هي أيضاً مخترعة!

وأمّا النظر: فإنّه يكذب هذا الادّعاء، لأن اجتماع الفقهاء أو أهل الحديث أو جميعهم على وضع هذه المبادىء كما يسميها جولدتسيهر لا يمكن أن يتحقق، واتفاقهم على الكذب على رسول الله لا يتأتّى، ففي زمن بني أمية كان هنالك الكثير من الصحابة أمثال: أنس بن مالك (ت93 هـ)، وعبد الله بن عمر (ت 73 هـ)، وعبد الله بن العباس (ت 87 هـ)، وأبو هريرة (ت 59 هـ)، وأبو إمامة الباهلي (ت 81 هـ)، والنعمان بن بشير (ت 64 هـ)، وعبد الرحمن بن أبي بكر (ت 60 هـ)، وأبو الطفيل عامر بن واثلة (ت 102 هـ).

وكان هنالك عدد كبير أيضاً من الفقهاء التابعين، أمثال: سعيد بن المسيب (ت 91) وعروة بن الزبير (ت 94 هـ)، وخارجة بن زيد (ت 100 هـ)، والقاسم بن محمد بن أبي بكر (ت 101) وسليمان بن يسار (ت 107 هـ)، وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود (ت 102 هـ) وهم الفقهاء السبعة المشهورون، وأمثال: سالم بن عبد الله (ت 106 هـ)، والشعبي (ت 105 هـ) فَمَن مِن هؤلاء متهم بوضع تلك الأحاديث في زمن بني أمية؟

ولو افترضنا أنها وضعت زمن الخلافة العباسية فمَن مِن فقهائنا متهم بذلك وقد كان فيها من أمثال: عطاء الخراساني (ت 135 هـ)، وربيعة الرأي (ت 136 هـ)، والأوزاعي (ت 157 هـ)، وزفر بن هذيل (ت 158 هـ)، ومحمد بن

عبد الرحمن بن أبي ليلى (ت 148 هـ) وأئمة المذاهب الأربعة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد.

فهل يعقل أن يتفق أمثال هؤلاء جميعهم - وَهُم مَن هم في الورع والعلم - على تثبيت نظام من الأنظمة ودعوة الناس إلى مؤازرته والخضوع له ولو أدّى بهم ذلك إلى اختلاف الأحاديث لتأكيد هذه الدعوة وكأنهم شرذمة من المتآمرين؟

وإذا صحّ لغيرهم أن يفعلوا ذلك فهل يرضى هؤلاء بذلك وهم يعلمون أنه خطر يهدد الإسلام وأن السكوت عليه خيانة للمسلمين؟

وكيف ترضى الفرق الأخرى التي تنازغ نظام الحكم القائم بهذا الصنع وهي تعلم أنّه دسّ واختلاق؟ العقل يقول إنه لو أحسّ هؤلاء بأن تلك الأحاديث موضوعة لغرض تثبيت نظام الحكم الذي ينازعونه لشنعوا عليهم بذلك أيّما تشنيع، ولشَهّروا بواضعيها أيّما تشهير.

ولكنّ هذا لم يوجد لأنّه لم يصح إلا في ذهن جولد تسيهر.

وكيف فات صاحبنا أن عصر بني أمية وبني العباس لم يخل من علماء نقد الحديث، وهم علماء الجرح والتعديل أمثال: شعبة بن الحجّاج (ت 159 هـ)، وسفيان الثوري (ت159)، وعبد الرحمن بن مهدي (ت 198 هـ)، ويحيى بن سعيد القطّان (ت 198 هـ)، وعامر بن شراحيل السقبي (ت 105 هـ)، وابن سيرين (ت 110 هـ)، والحسن البصري (ت 110 هـ) وطاووس (ت 106 هـ)، وسعيد بن جبير (ت 95 هـ).

كما أنّ في إشاعة هذه الأحاديث النبوية الصحيحة مصلحة للناس قبل أن تكون فيها مصلحة للحكام لأنّه في أغلب الفتن لا يتأذى بويلاتها إلا الناس ولا يبلغ الحكّام إلا دخانها.

وفي الفتن تختلط الأمور وتتداخل، فيدّعي كلّ طرف فيها أنه على حق وأنّ غيره على باطل ومَنْ لم يتبين أيّ الأطراف على حق فالأَوْلى به أن يعتزل الفتن وهو الصواب.

كمـا أنّ هذا الـدين جاء داعيـاً إلى الاتحاد والتكتـل، وبهذه الـدعـوة انتشـر الإسلام وانتصر كما حذّر من الفرقة والانقسام لأن هلاك المسلمين في تفرقهم شيعاً وأحزاباً.

والأحاديث النبوية التي تدعـو إلى اجتناب الفتن هي تـدعو ضمنـاً إلى التآزر والاعتصام بالجماعة وهذا يتفق كلياً مع الحقيقة القرآنية التي ذكرناهـا والمتمثلة في قوله تعالى ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا**﴾ [آل عمران: 103]، وقوله تعالى: ﴿**إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء**﴾ [الأنعام: 159].

ثم مـا بال هـذا الرجـل يعمد إلى الأحـاديث الصحيحة، ولا سيمـا أحـاديث الصحيحين، فيوهنها ويعرض عن الأحاديث الموضوعـة التي تتفق مع دعـواه والتي لا ينكر المسلمون وجودها وقد ألّف في بيانها المسلمون المجلدات الطوال لكي لا يقع أحد في شرّها؟

الواضح أنه أعرض عن هذه الموضـوعات لأنهـا ليست مما يعنيـه ولا إربَ له فيها. لأنه يدري أنه مسبـوق إلى معرفتهـا مع اشتهـار أمرهـا بين المسلمين، ولكنه يـرمي من وراء صنعه هـذا الطعن في الأحـاديث الصحيحة عمـومـاً والتشكيـك في صحة أحاديث الصحيحين خصوصاً، هذين الكتابين اللذين تلقتهما الأمة بـالقبول، وحتى إذا استـطاع أن يدخـل في روع قارئـه الشك في الصحيحين سَهُـلَ عليه أمـر الطعن في الأحاديث الصحيحة الواردة في كتب السنة الأخرى كسنن الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه.

ويبقى أخيراً سؤال:

بماذا يفسّر جولدتسيهر رواية أهـل الحديث - أو الفقهـاء كما يسميهم - لعـدد من الأحاديث مثل: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»، ومثل: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيـده، فإن لـم يستـطع فبلسانـه، فإن لم يستـطع فبقلبه، وذلـك أضعف الإيمان» ومثل: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيمـا أحبّ وكره مـا لـم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»؟.

فهؤلاء الذين رووا هذه الأحاديث هـم أنفسهـم الذين رَووا تلك الأحاديث التي

ينكرها، فكيف له الخروج من هذه الورطة التي أوقع نفسه فيها؟

(4)

اضطرابه في تحليل ظاهرة الأحاديث الموضوعة في مناقب الصحابة ومثالبهم:

ذهب جولدتسيهر في دراسة الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة ومثالبهم مذهباً أقلّ ما ينعت به الاضطراب. ففضلاً عن خلطه الأحاديث الموضوعة في المناقب مع الأحاديث الصحيحة لم يكلّف نفسه عناء دراسة أسانيدها واحداً واحداً لمعرفة أحوال المتهمين بها وانتماءاتهم الحزبية إن وجدت، وما يلحقهم من مصلحة شخصية بوصفها واختلاقها، وفي أي عصر بالضبط اختلق هذا الحديث أو ذاك لمعرفة هل هو متقدّم في الزمان أم متأخر مخافة الحكم على حديث موضوع في ذم الأمويين بأنه من اختلاق العباسيين بالرغم من أنه متأخر جداً عنهم أو متقدم عليهم.

والنظر في متن الحديث وحده لا يكفي لأن تأويل الخبر أو ردّه لمجرد عدم اتفاقه مع هوى القارىء لا يتفق مع أصول العلم في شيء، ناهيك بأن النقد الداخلي للنص ليست له قواعد معتبرة ومنضبطة يمكن الرجوع إليها عند الاختلاف، ثم إن النقد الداخلي أو الباطني من الأمور الظنية التي لا يتفق فيها اثنان غالباً فلا تكون ملزمة إلا إذا حفّتها القرائن وشهدت لها الدلائل. لذلك فإن مجاراة الظن والافتراضات الواهية توقع صاحبها في الخطأ لا محالة.

ومن هنا وقع صاحبنا في التعميمات الفاسدة التي جرته إليها ظنونه، فحسب أن كل حديث جاء في مدح زيد أو ذمّه هو من وضع عمرو لما بينهما من خصومة، وهذا غير لازم كما هو معروف، بل هو موطن الزلل. ويشبه ذلك ما نراه في التحقيقات الجنائية. فإذا كان المحقّق نبيهاً وبارعاً وضع نصب عينه كل الفروض المحتملة المتعلقة بدوافع الجرم، ويستوي في ذلك عنده الأبعد من الجرم بالأدنى منه حتى تتظافر الأدلة على خلاف ذلك. فاتهام فلان من الناس بالجرم لمجرد أنه لم يكن على وفاق المَجْنِي عليه، أو لأنه صَرّح بمعاداته والنيل منه على مسمع من

الناس بينما الجاني الحقيقي غيره يدل على تقصير وعدم تريث. وكم أظهرت نتائج التحقيقات خلاف مـا ظهر للنـاس وساقت للمحكمـة مَنْ لم تكن تدور حـوله أدنى شبهة!.

وبين هذا الذي سقناه وبين ما جرى من خصومة بين الأمويين والعباسيين شبه كبير. وليس من السهولة بمكان الجزم بأن ما قيل في ذم الأمويين أو مدح العباسيين هو من وضع العباسيين، وإن كان ذلـك محتملاً. إلا أنـه يظلّ ظنّـاً ولا يتجاوزه إلى اليقين ما لم تتوافر الشواهد على ذلك كما قلنا آنفاً.

وفـات جولد تسيهر أهمُّ ما يجـب أن يلتفت إليـه، وهو أنّ دواعي الكذب تنحصر في الأحوال التالية:

1 ـ الكذب للمصلحة الذاتية: وهـذا يكون طلبـاً للمنفعة، أو لنصـرة مذهب كما يفعل الزنادقة.

2 ـ الكذب لمصلحة الغير: وهذا يكون إمّا لحمـاقة أو لأن مصلحـة الغير في الظاهر هي مصلحة ذاتية في الباطن.

3 ـ الكذب حسبةً: كما يفعل بعض جهلة المتصوفة طلباً للأجر وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

4 ـ الكـذب عادة: وهـو أن يجري الكـذب على لسـان المـرء فـلا يملك لـه دفعاً، فيألفه بفعل العادة.

والأحـاديث المكذوبـة سـواء أكـانت في المنـاقب أم المثـالب لا تخـرج في العموم عن هذه، ولذلك كـان من الواجب على جـولد تسيهـر أن يطرح أمـامه كـل المتهمين بتلك الأحـاديث، وأن يضم كـل مجمـوعـة تنتمي إلى حـالـة واحـدة من الأحوال المذكورة إلى بعضها، لينتهي في الخاتمة بأربع قوائم من الكذابين تختلف عن بعضها في دوافعها إلى الكذب. وقد يكون هذا الأمر صعباً، ولكنه مستحيلاً.

فلو فتحنا أشهر كتـاب في الموضـوعات وهـو لابن الجوزي، وقـد دفعنا إلى اختياره دون غيره أمور ثلاثة:

الأول: أن كلّ من كتبوا بعده في الأحاديث الموضوعة هم عيال عليه، وتبع له، ولم يخالفوه إلا قليلاً.

الثاني: سوقه لأسانيد الحديث من طرقه المختلفة، بينما يكتفي غيره بذكر الحديث مجرّداً من إسناده.

الثالث: ذكره لعلة الحديث وآفته.

لوجدنا مثلاً، أن عدد الأحاديث الموضوعة في فضائل معاوية ستة، والتي في ذمّه ثلاثة، والأحاديث الموضوعة في فضائل العبّاس خمسة، والموضوعة في ذمّ بني العباس ثلاثة، والموضوعة في فضائل علي تسعة وخمسون، والموضوعة في فضل عثمان ستة، والتي في ذمّه اثنان.

فباستثناء الأحاديث الموضوعة في عليّ وعددها كبير جداً قياساً بما قيل في غيره وجلّها من وضع الرافضة وهؤلاء لا يتحرجون من الكذب، فإنّ الأحاديث الموضوعة في مناقب الصحابة الآخرين ومثالبهم في أسانيدها مَن هو متّهم بالزندقة، ومن هو متهم بالكذب، ومن هو موصوف بالجهالة، ومن هو منعوت بالوهم والاختلاط، وتشق معرفة ما إذا كان لبعضهم أيّ انتماء سياسي.

ومن هنا يتضح لنا فساد قوله إن: «التحيّز للأسرة العباسية يتضح من ورود ذكر العباس في هذا الخبر والأقوال الأخرى المروية [التي ذكرها في المبحث الخامس] بشكل مثير».

وفضلاً عن ذلك فإن الخبر الذي أشار إليه وهو قوله ﷺ: «من آذى عمي فقد آذاني فإنما عمّ الرجل صنو أبيه» لا يصح أن يقرن بالأقوال الأخرى التي أحال عليها وهي أشعار قيلت في العباسيين وكأنهما من الجنس نفسه، إذ ليس من مقصود كتابه الطعن في الأشعار التي قيلت في مدح الخلفاء العباسيين، بل الاستخفاف بالأحاديث النبوية التي يشتم منها رائحة التحيز والتعصب ورميها بالوضع ولو كانت صحيحة. غير أن جولدتسيهر اعتاد هذا الأسلوب في أكثر من موضع من كتابه هذا حيث يرجّع القارىء إلى مواطن سابقة من كتابه بحجة أنه قد ساق هناك أمثلة على

ما ذكر والجميع يعضد بعضه البعض، وإذا ما رجع القارىء إلى المواطن المذكورة لم يجد إلاّ الشواهد الهزيلة من أقوالٍ وأشعار ونحو ذلـك، هذا إذا لم يكن الكـلام في الموضعين متناقضاً كما رأينا مثالاً على ذلك في أول هذه التعليقات (رقم 1 ـ ج) ومن مجازفاته في هذا المقام قوله: «ولكن الأمر المؤكد هو سعي العباسيين الحثيث لنشر مثل هذه الأحاديث». فانظر ـ وفّقـك الله ـ كيف صار الـظن عنده أمـراً مؤكّداً! وهو لم يأت على ذلك بأدنى برهان يطمئن إليه القلب.

وقد قمت بعملية إحصاء لعدد الأحـاديث الواردة في منـاقب بعض الصحابـة في الكتب الستة المشهورة فاكتشفت شيئاً يكذب مزاعم جولد تسيهر، وهو أن عـدد الأحـاديث الواردة في منـاقب العباس وابنـه عبد الله قليلة جـداً ولا تقـاس بمنـاقب الخلفاء الأربعة، وكان أولى أن تكون أكثر من ذلك بكثير حسب نظرية جولدتسيهر، التي يكذبها الواقـع لا سيّما وأن هـذه الكتب الستة ألّفت جميعهـا في العصر العباسي.

وها هي ذي قائمة بعدد تلك الأحاديث:

	البخاري	مسلم	أبو داود	الترمذي	ابن ماجه	النسائي
مناقب أبي بكر	5					
مناقب عمر	7	5	1	7	3	1
مناقب عثمان	2	1	-	7	5	-
مناقب علي	4	4	1	19	5	-
مناقب الحسن والحسين	-	1	1	10	4	1
مناقب جعفر	1	-	-	2	-	-
مناقب العباس	1	-	-	3	2	-
مناقب عبد الله بن عباس	1	1	-	1	1	-
مناقب معاوية	1	-	-	1	-	-
مناقب أبي بكر وعمر	4	3	-	11	7	-
مناقب أبي بكر وعمر وعثمان	2	1	3	2	-	-
مناقب الأربعة	-	-	-	1	-	-

وهذه من غير الأحاديث المكرّرة والموقوفة، وبعضها مردود بالانقطاع أو ضعف الراوي أو بالتفرد أو الغرابة.

وأمّا طعنه في حديث الاستسقاء بالعباس ونعته بأنه خرافة، فلا يسلم له فضلاً عن أنه لم يخبرنا بالمنهج الذي سلكه في ذلك. وخبر الاستسقاء بالعباس ليس حديثاً نبوياً ولكنه خبر يحكي واقعة تاريخية حدثت زمن خلافة عمر.

ولا أظن أن جولدتسيهر ينفي صحة هذا الخبر من جهة سنده، لأنه صحيح سنداً، وقد أخرجه البخاري في صحيحه، ولعله يردّه من جهة متنه لتعارضه مع العقل. وحتى هذا استبعده لأن هذه المسألة تتعلق بالعقيدة، وللمسلمين صلاة خاصة تعرف بصلاة الاستسقاء، ولم يعرف عن جولدتسيهر أنه مفكر مادي لا يؤمن إلا بالمحسوسات وينكر الغيبيات، بل على العكس من ذلك فهو صاحب عقيدة، وعقيدته اليهودية، وهي عقيدة غيبية شأنها شأن العقائد السماوية الأخرى ولم نسمع قط أن جولدتسيهر قد تخلّى عن عقيدته، وقد علمنا في موطن سابق من ترجمته أنه كان يهودياً مخلصاً ليهوديته وقد سلخ في خدمتها عمراً طويلاً إلى جانب اهتمامه بالمشرقيات. لذلك إذا أراد بقوله إن خبر الاستسقاء خرافة بمعنى أن المطر لا ينهمر بمجرد رفع الأيدي إلى السماء كان متناقضاً مع أصل عقيدته التي ينافح عنها والتي تعجّ بمثل هذه العبادات والغيبيات من قبيل يوم التكفير وما شابهه. فلا يبقى إذن إلّا أنه يعني عدم التصديق بوقوع الحادثة المذكورة من ناحية تاريخية واعتبارها خرافة محضة، وفاته أن مجرّد ورودها في الأخبار يخرجها عن كونها خرافة، ويجعل لها نصيباً من الواقع، وحسبه أن هذا الخبر قد رواه من غير أهل الحديث جماعة من الإخباريين من أمثال ابن سعد كاتب الواقدي في طبقاته والزبير بن بكار في الأنساب كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في الفتح، وهو يعني بذلك كتاب (نسب قريش).

وإني لأعجب من صنع جولدتسيهر هذا إذ كان له في الأحاديث الموضوعة في العباس غِنى، ولكن حسب أنه قد شفي بذلك واستشفى فخانه الحظ فكان حاله كحال سهل بن بشر الأحمق إذ شتم رجلاً فردّ عليه، فقام يعدو خلفه فوقعت عمامته

فأخذ سهل يعضها ويخرقها ويقول: اشتفيت والله، ثم عاد إلى مكانه.

(5)

فساد زعمه أن العباس بن عبد المطلب حارب النبي زمناً طويلاً:

يقول جولد تسيهر: «وفي هذه الروايات أحيط العباس بهالة من القداسة بالرغم من أنّه قاوم دعوة النبي زمناً طويلاً»، وقد أخطأ هنا مرتين:

الأولى: عندما أحال القارىء على صحيح البخاري (كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله) موهماً إياه بأن ثمة دليلاً على قوله في الموضع المشار إليه من صحيح البخاري. بينما الكلام في صحيح البخاري عن أبي طالب عم النبي وقد حضرته الوفاة، وكان النبي ﷺ يرجو إسلامه ولكنه مات على دين عبد المطلب وليس في الخبر ما يتعلّق بالعباس.

الثانية: عندما اتهم العباس بن عبد المطلب بمقاومة الدعوة، وهو ما تكذّبه كتب السيرة، وفساد ذلك من وجوه:

1 ـ حضوره مع ابن أخيه ﷺ إلى الشِعْب، وهو يومئذ على دين قومه ليأخذ له المواثيق من الأوس والخزرج في بيعة العقبة، وتكلم فيهم كلاماً حسناً ذكره ابن هشام في سيرته 84/2.

2 ـ قصته مع رؤيا عاتكة، وتبشيره الناسَ بها على أن يكتموا أمرها لما فيها من بشارة بنصرة الدعوة، وكان ذلك قبل أن يسلم.

3 ـ لم يخرج العباس إلا مرة واحدة في جيش قريش بوقعة بدر وكان الرسول قد طلب من أصحابه ألاّ يقتلوا العباس إذا لقوه لخروجه مكرهاً. ابن هشام 281/2.

4 ـ ثبوته يوم حنين مع نفر من المهاجرين وأهل البيت كما ذكر أصحاب السير [ابن سيّد الناس: عيون الأثر 247/2].

فمن كانت هذه حاله، فليس من الإنصاف أن يقال في حقّه بأنه قاوم الدعوة

زمناً طويلاً، وقد شهدت الأخبار على أنه كان خير ناصرٍ لابن أخيه، وخير مؤيّد لدعوته، وإن لم يشهر إسلامه، وحسبه أنه أسلم، وغزا مع النبي ومات على الإسلام.

وأخيراً، أليس هذا الكلام من جولدتسيهر تزييفاً للتاريخ؟ وتطاولاً على الحقائق؟.